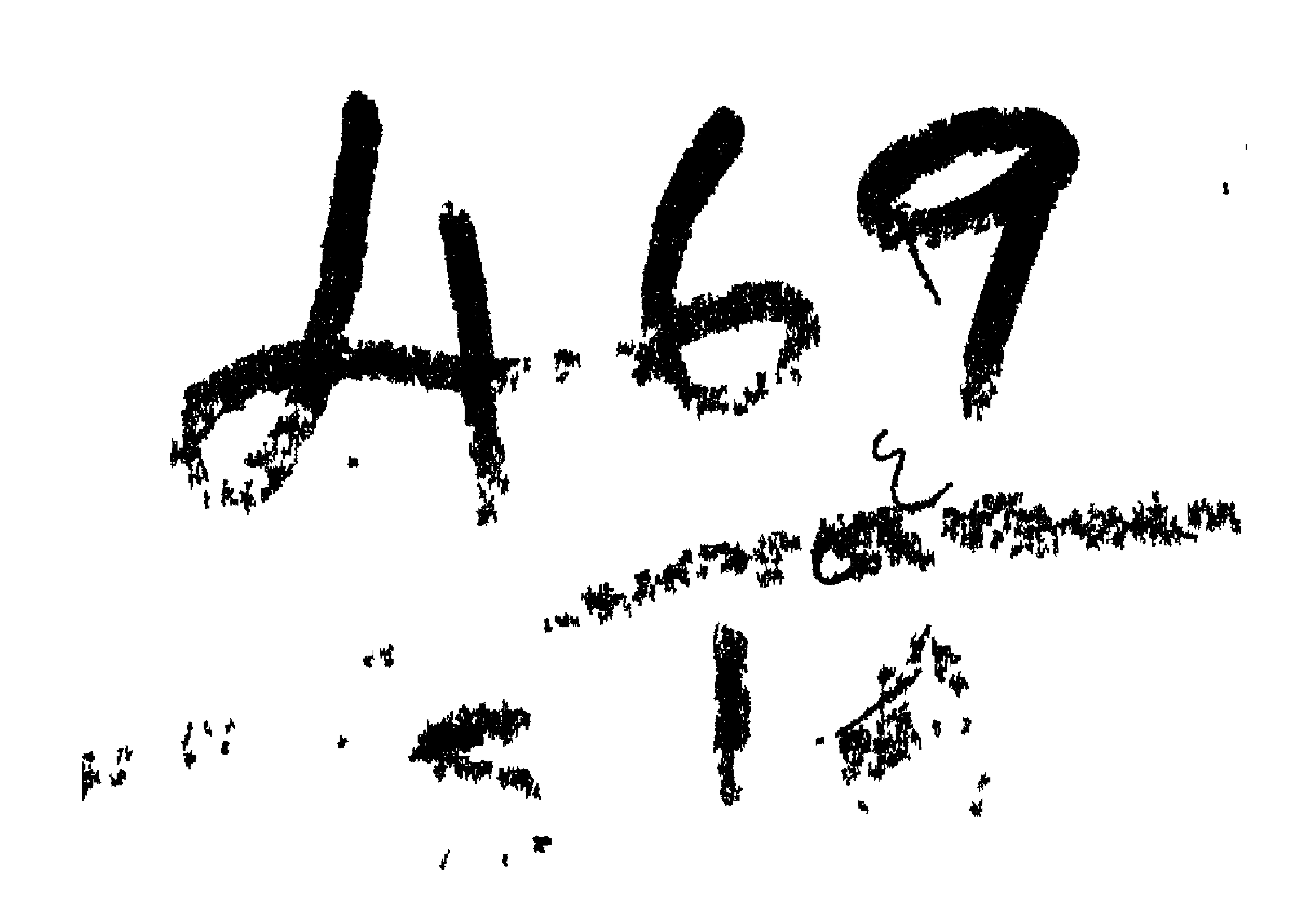




بعون صانع مکین و مکان و فضل خلاق زمین و زمان نسخۂ
در مطبع خاص منشی نولکشور بطبع مزین و منقش حلیت



بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لدنه وكل شئ يهدى اليه له الحمد على ما انعم علينا من سوابغ
النعم ولواحقها والهمنا حقائق الحكم ودقائقها والصلوة
على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على نبينا محمد صلى الله عليه
وآله محدد جهات العدالة وخاتم قصر الرسالة وعلى آله الواصلين
واصحابه الكاملين اما بعد فيقول الفقير المعتصم بلطفه الابدى
حسين بن معين الدين الميبذى اصلح الله حالهما ولقد يا ولهما لما
رأيت تسال عين الاعيان وتوقع الانسان بالارتقاء الى
اعلى ... والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ بها يصير الناظر في
حقائق الاشياء بصيرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

كبرا فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها باحثا عن اجمالها
وتفصيلها آخذا لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ابد الله
جلالهم وخلد ظلالهم ورسمت في ايام التحصيل على اكثر
كتبها ارقاما كثيرة تفيد للناظرين فيه بصيرة ومنه الهداية
للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر
الابهري قدس الله سره فالتمس مني بعض المترددين الي المشتغلين
بقراءتها لدي ان اجعل لهم من الارقام المتعلقة بها شرحا وابين
ما يليق بكل بحث منها تعديلا وجرحا وقد كنت معتذرا
بتراكم العوائق وافواج همومها وتلاطم العلائق وامواج
غمومها فكرروا الالتماس وزادوا في الاقتباس فرسمته على ما وافق
مسئولهم وطابق مامولهم والمرجو من الطالبين لطريق الرشاد
والشاربين لرحيق السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد و
يعرضوا عن التعرض بالجدل والعناد وما ابرئ نفسي ان الانسان
يسابق السهو والنسيان على انه لا يسع المجال لتحقيق الصواب في كل
باب هذا اول ما صنفته في عنفوان الشباب ومنه الاستعانة بفتح
ابواب الهداية وعليه التوكل في البداية والنهاية اعلم ان الحكمة علم باحوال
اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية

تلك الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا
اولا فالعلم باحوال الاول من حيث انه يؤدي الى صلاح المعاش
والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية
وكل منهما ثلثة اقسام اما العملية فلانها اما علم بمصالح
شخص بانفراده ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى
تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل
كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل
واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة ويسمى السياسة المدنية
واما النظرية فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي
والتعقل الى المادة كالاله وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة
الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة
ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي
دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي
والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي
والتعقل كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي
وجعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها
مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار

الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر الامور العامة فسمى العلم
باحوال الاول الهيأة والعلم باحوال الثاني علما كليا وفلسفة
اولى واختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا ومن فسرها بخروج النفس
الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل جعله منها بل جعل العمل ايضا منها
وكذا من ترك الاعيان في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ
لا يبحث فيه الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا
واختيارنا واما من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور فيما بينهم فلم يجعله
منها لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات
المأخوذة في تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور
العامة منها لانها غير موجودة في الخارج على ما بينه المحققون
واجيب بان الامور العامة هنالك ليست بموضوعات بل محمولات
تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائد في الممكن في قوة قولنا الممكن
موجود بوجود زائد والمصنف رتب كتابه على ثلثة اقسام
الاول في المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم والثاني في الطبعي والثالث
في الالهي بالمعنى الاعم لشدة احتياجه الى الطبعي فلهذا اخره
عنه وقيل اعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها في الاكثر على الامور
الموهومة كالدوائر الموهومة المبحوث عنها في الهيأة وعن اقسام الحكمة

العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر على اكمل وجه
واتم تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون
موجودا في نفس الامر ويخترع عليه الوهم فلا نسلم ابتناء الرياضي
عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يفرض فيها
نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان يفرض بينهما دائرة
عظيمة في حاق الوسط وتكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقة
وان يفرض عن جنبيها دوائر اصغار متوازية لها يكون الحركة
عليها بطيئة بالقياس اليها بطوءا متفاوتا فما هو اقرب الى
القطب يكون ابطأ مما هو اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها وان
لم تكن موجودة في الخارج لكنها امور موهومة متخيلة تخيلا
صحيحا مطابقا لما في نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة وليست
مما يخترع عليه الوهم كانياب الاغوال وان اراد بها ما لا يكون
موجودا في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر فلا نسلم
ان الابتناء عليها يصلح علة للاعراض كيف وينضبط بها
احوال الحركات من السرعة والبطوء والجهة على الوجه
المحسوس والمرصود بالآلات الرصدية وينكشف بها
احكام الافلاك والارض وما فيها من دقائق الحكمة وعجائب الفطرة

الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في عظمة مبدعها قائلا ربنا

ما خلقت هذا باطلا ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر انه

موجود في نفسه فالامر هو الشيء ومحصله ان وجوده ليس متعلقا

بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس

ووجود النهار متحققة في حد ذاتها سواء وجد فارض او لم يوجد

اصلا وسواء فرضها او لم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج

مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كلي

ومن الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواذب كزوجية

الخمسة فتكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر ومثلها يسمى

ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما ومثلها يسمى ذهنيا

حقيقيا ولما نسجت عناكب النسيان على القسم الاول ما كان مشهورا

وصار كان لم يكن شيئا مذكورا اقتصرت على شرح القسمين

الاخيرين معرضا في اكثر المباحث عما يرد على الشارحين ربنا

افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين القسم الثاني

في الطبيعيات قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية اقول الاولى

ان يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول مباحث الاجسام

الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها

فالمسائل احق فما بيه اولوية ما ذكرت فاقول نسلم ان المسائل

واحق فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث يلحقها

الحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبيعية

مطلقا هي مباحث الحكمة الطبيعية بل من الحيثية المذكورة ولا

دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمنا فلا نسلم ان

مقصود المصنف ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية واذا امكن حمل كلام

على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤل اليه

وايضا يجب حمل الالهيات فيما يأتي من قوله والقسم الثالث في الالهية

على مباحث الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبيعيات التي هي نظيرها

على ما ذكرناه اولى ليطابق النظيران وقوله وان الجسم الطبيعي

جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث اقول فيه نظر لانه

ان اراد والقابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شيء

من افراد المعرف لان القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث

منحصر في الجسم التعليمي اي الكم القائم بالجسم الطبيعي الساري فيه

الجهات الثلث وقد صرحوا بذلك وان اراد والقابل في الجملة يصدق

التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون

لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن

عن احوال عامة لها او خاصة بالحال الفن الاول فيما يعم

الاجسام اي الطبيعية وهي المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم فالكلام

على ان اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي بالاشتراك اللفظي وقد يقال

ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان كان جوهرا فطبيعي وان

كان عرضا فتعليمي وهو مشتمل على عشرة فصول فصل في ابطال

الجزء الذي لا يتجزى ويقال له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع

لا يقبل القسمة مطلقا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة

الوهمية ما هي بحسب التوهم جزئيا والفرضية ما هي بحسب

فرض العقل كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان

هذا الامر اذ لا يتصور شيء لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية ما

في الباب ان يكون المفروض محالا قلت المراد من انه لا يقبل

القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه لا انه لا يقدر على تقدير

قسمته ولا شك انه صالح للنزاع فانا لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما

ان يكون الوسط مانعا من تلاحق الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني

لانه لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اي حصول

بعضها في حيز بعض آخر بحيث يتحدان في الوضع والحجم محال بالبديهة

وايضا فلا يكون وسطا وطرفا وقد فرضنا الوسط والطرف وهذا

حلقة فثلث كونهما نهايتين ثلاث فيهما فبما به يلاقي الوسط احد
الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الآخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم ان
يكون له نهايتان ويجوز ان يكون لشيء واحد غير منقسم في ذاته نهايتان
هما عرضان حالان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين في محل
واحد بحسب الاشارة فيكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى
الاخرى فيلزم تداخل الطرفين وان كانتا حالتين في محلين متمايزين
بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن ح ان يتوهم فيه
شيء دون شيء كما يشهد به البديهة ولانا فرضنا جزءا على ملتقى
جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما او من كل
واحد منهما شيئا او واحدا منهما وبعضا من الاخر الاول محال لانه
لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين الاخيرين بل احد الاقسام الاخر
فيلزم الانقسام اي انقسام ما على الملتقى او الكل او ما على الملتقى
واحد الطرفين لا محالة وينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين
يدلان على بطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى
وتحريرهما ان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن
وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما والتالي باطل لما فصل فكذا
المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ ليس

ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن جمع جزء بين جزئين او على ملتقاهما لاحتمال ان يقتضي نوعه الانحصار في فرد فعلى هذا ينبغي ان يقول صدر المبحث فصل في ابطال تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى اقول يمكن اقامة الدليل على بطلان وجود الجزء في نفسه بان يفرض الجزء بين الجسمين وعلى ملتقاهما كما لا يخفى على ذوي الافهام

فصل في اثبات الهيولى

ولا حاجة الى اثبات الصورة الجسمية لانها هي الجوهر الممتد في الجهات الثلث ووجودها معلوم بالضرورة كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين اي جوهرين يحل احدهما في الاخر وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من انواع الجسم جزء اخر حالا مع الصورة الجسمية في الهيولى ويسمى صورة نوعية وسيجي بيانها وقد يقال الحلول اختصاص شيء بشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر واعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق على حلول اعراض المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة حسية و الاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بل لا اتحاد في الاشارة العقلية اصلا بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهي الى الحال والمحل الحسيين معا

الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها كحلول النقطة
في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف
عين الاشارة الى ذي الطرف الثالث انه يلزم منه ان تكون الاطراف
المتداخلة عند تلاقيهما حالا بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب
عن الثاني بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة
الى الخط الذي هي طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان تكون
منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد تكون امتدادا خطيا موهوما
آخذا من المشير منتهيا الى نقطة منه فكان نقطة خرجت من المشير
وتحركت نحو المشار اليه فرسمت خطا ينطبق طرفه على تلك النقطة
من المشار اليه وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو
طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان خطا خرج من المشير
فرسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان
الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس
وكذا الاشارة الى السطح قد تكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة
منه فتكون الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح
تبعا وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه
فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا [illegible]

وقد يكون امتداداً جسمياً ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار
اليه فيكون السطح مشاراً اليه قصداً او الخط والنقطة تبعاً وكذا الاشارة
الى الجسم اما امتداد خطي منته الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق
الخط الذي هو طرفه على خط من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح
الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه
بحيث ينطبق كل قطعة منه على قطعة من الجسم المشار اليه انطباقاً
وهمياً والحال في تعلق الاشارة قصداً وتبعاً على قياس ما عرفت ثم انك
اذا فتشت حالك في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب في الاشارة
اليها هو الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد خطي موهوم
اخذ من المشير منته الى المشار اليه اقول يمكن ان يتكلف ويجاب عن الثالث
بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول الحلول بل لا بد من الاختصاص وهو
منتف في الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور ههنا
ان لا يمكن تحقق هذا الشيء بعينه نظراً الى ذاته بدون ذلك كما في العرض
بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصلاً
فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقاً كما في حلول الاعراض في الاجسام
او تقديراً كحلول العلوم في المجردات اقول فيه نظر لانهم صرحوا بان
الحال منحصر في الصورة والعرض والمحل في المادة والموضوع فلا يكون حلول

الجسم في المكان حلولا عندهم بل صرح بعضهم بان هذا التعريف صادق
عليه اما اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة فظاهر واما اذا كان المكان السطح
الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فلان الاشارة
الى الجسم المحوي اشارة الى سطحه وبالعكس والاشارة الى سطحه اشارة الى
السطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيكون الاشارة الى احد المتمكن
والمكان اشارة الى الآخر وقد يفهم من ظاهر كلام المصنف في الالهيات ان
حلول شيء في شيء ان يكون مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق على
حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير سارية في الخط وايضا
الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها وليست سارية فيها اذ لا يمكن
ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول هو الاختصاص
الناعت اي التعلق الخاص الذي يصير به احد المتعلقين نعتا للآخر والآخر
منعوتا به والاول يعني النعت حال والثاني اعني المنعوت محل كالتعلق
بين البياض والجسم المقتضي لكون البياض نعتا وكون الجسم منعوتا
به بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول اختصاص
احد الشيئين بالآخر بحيث يكون الاول نعتا والثاني منعوتا وان لم تكن
ماهية ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص البياض
بالجسم لا الجسم بالمكان اقول ههنا بحث لان بين الفلك وكوكبه

والكوكب والجسم ومكانه تعلقا خاصا مصححا لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين البياض والجسم تعلقا خاصا مصححا لان يقال جسم ابيض مع ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان في الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول شيء في شيء اخر بمجرد التعلق الناعت كما سيجيء وتسمى المحل الهيولى الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد يطلق على الجسم الذي يتركب منه الجسم الاخر كقطع الخشب التي تركب منها السرير ويسمى هيولى ثانية والحال الصورة الجسمية فان قلت الهم عن مباحث الهيولى والصورة من الالهي فلم ذكره المصنف ههنا قلت لانه سلك في التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبعي على الالهي تامروما كان موضوع الطبعي الجسم الطبعي المتالف عن الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث ههنا لتحقيق ماهية الموضوع وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء الذي لا يتجزى عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث عن الالهي ان الاحوال المذكورة فيها لا تحتاج الى المادة في التعقل والوجود فان البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما او لكل من ذلك غني عن المادة اقول هذا الكلام مبني

على ان الالهى علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاحوال في الوجودين الى المادة
والظاهر من عبارة اكثرهم انه علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاشياء في
الوجود الخارجي والتعقل الى المادة فتوجيهه حينئذ ان يقال لا شبهة
في ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها ولا شك في ان الصورة لا تفتقر اليها
في التعقل واما ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود الخارجي فلما بينوه
من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة
مفتقرة الى الهيولى في التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور وبرهانه
ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون
متصلا واحدا كما هو عند الحس والا فان لم يكن اجزاؤها اجساما
لزم الجزء الذي لا يتجزى او الخط الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة
الا في جهة واحدة او السطح الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة
الا في جهتين واستحال وجودهما بمثل ما مر في نفي الجزء وسيورده
المصنف وان كانت اجزاؤها اجساما ننقل الكلام اليها ولا بد
من ان تنتهي الى جسم لا مفصل فيه بالفعل والا لزم تركبه من اجزاء
غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم ان يكون الجسم
المركب منها غير متناهي المقدار ولا يتوهم ان هذا القول
مناف لما صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام الى غير

النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان تخرج تلك الانقسامات
الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد منه انه لا ينتهي في
الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك
على قياس ما قال المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير
متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا
عندهم فليس معناه الا ان تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوز
بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن وصولها الى مرتبة اخرى
فوقها كما في لا تناهي الاعداد فانها لا تصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه
وههنا بحث اذ لا يلزم من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك
يجب ان يكون في نفسه متصلا بل غاية ما يلزم منه انه يجب انتهاؤها
الى اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان تكون هذه الاجسام المتصلة
التي تنتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك
وكيف لا وقد قال ذي مقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام
صغار صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية فلا بد
لاثبات المرام من نفي هذا الكلام وبدونه خرط القتاد وقيل لفظ
اسقاط لفظ بعض المتن اقول ليس له وجه ظاهر فانك تعلم
ان اللازم من الدليل المذكور هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة

للانفكاك الى اجسام متصلة فاذن ثم ان هذه الاجسام المتصلة قابلة
للانفكاك ثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك لا كلها متصل واحد
ويلزم من هذا اثبات الهيولى فى الاجسام كلها لان ذلك المتصل لمناسبة
الاقتصار على قولهم فذلك الجسم المتصل قابل للانفصال اى يطرء عليه
الانفصال فالقابل للانفصال فى الحقيقة اما ان يكون هو المقدار
اى الجسم التعليمى او الصورة المستلزمة للمقدار او معنى اخر لا سبيل الى
الاول والثانى والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال فى حالة واحدة لان
الاتصال لازم للمقدار والصورة فانه اذا ورد الانفصال انعدمت
هويتهما وحدثت هويتان اخريان والقابل وما يلزمه يجب وجوده
مع المقبول اذا كان القبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال كذلك
لان المراد منه اما حدوث هويتين او عدم الاتصال عما من شانه
هو فتعين ان يكون القابل معنى اخر وهو المعنى من الهيولى
لا يخفى عليك انه لا اشعار فى هذا الكلام الى ان الهيولى
جوهر محل للصورة والتقرير الجامع ما ذكره بعض المحققين
من ان الجوهر الوحدانى المتصل فى حد ذاته لو كان قائما
بذاته لكان تفريق الجسم الى جسمين اعداما للجسمية بالكلية
وايجادا لجسمين اخرين من كتم العدم وذلك لان الجسم المتصل فى

في حد ذاته إذا كان ذراعين مثلا فإذا طرأ عليه الانفصال وحصل
هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فح لا يكون ذلك المتصل الواحد
الذي كان ذراعين بلا مفصل باقيا بل انعدم قطعا ولم يكن هذان
الجسمان موجودين فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل لا متصل في حد
ذاته فقط عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان آخران من
كتم العدم فلا بد هناك من شيء آخر مشترك بين المتصل الاول و
هذين المتصلين لا بد ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في الحالتين
لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه
موجبا لارتباط القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل
الواحد متصلا واحدا ومع المتصلين منفصلا متعددا وكل من ذلك
المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا
متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر
المتصل في حد ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده
ومتصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده وانفصال بعضه عن
بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد او مع المتعدد منفصلا
متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به ناعتا
له فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلين حال

الانفصال فيكون جوهرا قطعا هذا الجوهر الذي هو محل للجوهر
المتصل في حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر
المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما اقول فيه
بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية في الهيولى من
اثبات ان الصورة نفسها نعت للهيولى كما ان البياض نعت
للجسم ولا يجدي ما ذكره من ان الصورة واسطة لاتصاف
الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال والا لزم ان
يكون الجسم حالا في العرض القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف
ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب بان حلول العرض في
شيء يقتضي ان يكون الاول نفسه نعتا للثاني وحلول الجوهر في شيء
يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول بالذات نعوتا للثاني
بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض بجميع نعوته وقولهم
الاختصاص الناعت يشمل القسمين واعلم ان ما ذكرناه هو مذهب المشائين
كارسطو والشيخين ابي نصر وابي علي واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول
فذهبوا الى ان الجوهر الوحداني المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في
شيء آخر لكونه متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط
لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقال نظرا بان الاتصال والانفصال معا نعتا

في حالتين في حد ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما و
من حيث قبوله للصورة النوعية التي لانواع الجسم يسمى هيولى
واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان
تكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية
اي الصورة الجسمية اما ان تكون بذاتها غنية عن المحل او لم تكن
والاول محال والا لاستحال حلولها في المحل المستلزم لافتقارها لان
الغني بذاته عن الشيء استحال حلوله فيه فتعين افتقارها بذاتها الى المحل
وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار الذاتي لاحتمال ان يكون
الشيء غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه بل يعرض كل منهما له عن
علة خارجية قال شارح المواقف لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين
فان الشيء اما ان يكون لذاته محتاجا الى المحل ولا واذا لم يكن محتاجا اليه
لذاته كان مستغنيا عنه في حد ذاته اذ لا معنى للغنى الذاتي سوى عدم
الحاجة اقول فيه بحث لانه ان اراد من المستغني عن المحل في حد ذاته
ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون الشيء
علة للاحتياج ولا لعدمه وان اراد منه ما لا تكون ذاته علة لاحتياجه
الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اليه او لا فلا نسلم استحالة حلول
الصورة في المحل على تقدير الغنى الذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة علة

الاحتياج فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف على اثبات

ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان تكون جنسا او عرضا عاما

وحينئذ يجوز اختلاف مقتضاها في افرادها واستدل الشيخ في الشفاء

على ذلك بان جسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك لاجل

ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة

عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية

امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود آخر وقد انضاف

هذه الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الجسمية الممتازة عنها في الوجود كما في

المقدار مثلا فانه مبهم لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع بفصول

ذاتية بان يتحقق خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه بالخارجيات

دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان تكون

جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة

في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية

ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين

الجسميات المختلفة الحقائق والحصار ما به التخالف بين الجسميات

في تلك الامور الخارجة عنها المضافة اليها بحسب الخارج ممنوع لا بد

له من دليل وقد يقال هب ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نسلم



وجوب تساوي افرادها في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت
محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج اليها
لتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة
الجنسية مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية
بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية
بحسب اختلاف التشخصات ثم اجاب بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة
ليس من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي الطبيعة
الجسمية وهوية بينها فلما لم يكن للهوية مدخل في الحاجة الى المادة كان
الحاجة الى المادة لا يعرضها الا لذاتها فتامل فصل في ان الصورة الجسمية
لا تتجرد عن الهيولى لا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل الثاني
متحدان في المال لانها لو وجدت بذاتها بدون حلولها في الهيولى
فاما ان تكون متناهية او غير متناهية لا سبيل الى الثاني لان
الاجسام مما يراد بها الابعاد ولا يخلو عن بعد كلها متناهية والا لامكن
ان يخرج من مبدأ واحد امتدادان على نسق واحد كانهما ساقا
مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير
النهاية لامكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين
هف اعترض عليه الشيخ في الشفاء بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد غير متناه

غير متناه غاية ما في الباب ان يكون التزائد الى غير النهاية لكن
ليس يلزم منه ان يكون هناك بعد ذاهب الى غير النهاية بل كل بعد منه
يفرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناهي
بقدر متناه لا بد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى
غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي
هي متناهية لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان بقيت
ثم شك الانفراج بقدر الامتداد فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين
كما مرت الاشارة فيه وفيه نظر اذ المحال انما نشأ من فرض امرين
متناقضين كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود خط واصل بين
الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل بينهما
انما يتصل بين النقطتين منهما فهما ينتهيان بتينك النقطتين
كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين الاخر وذلك الخط الواصل
بينهما وقيل لا تتم هذه المقدمة حتى الانفراج بحيث يقع عنها
المنع المذكور الا بتمهيد مقدمة هي ان الخطين الممتدين
من مبدأ واحد الى غير النهاية يمكن ان نفرض بينهما ابعادا غير متناهية
بحسب العدد متزائدة بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدأ واحد مثل
نقطة الخطان مستقيما غير متناهيين لا يمكن ان نفرض على الخطين نقطة

نقطتين متساويتي البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا
بينهما بخط ب ج لكان مساويا لكل من خطي اب اج حتى يكون اب ج مثلثا
متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض
عليهما نقطتين اخريين متساويتي البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي د ه
بحيث يكون بعدهما عن ب ج كبعدي ب ج عن ا ويكون كل من ا د
ا ه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي د ه بخط د ه لكان كل ضلع
من مثلث ا د ه ذراعين ثم ان نفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه
المذكور كنقطتي ز ح ونصل بينهما بخط ز ح حتى يكون كل من اضلاع
مثلث ا ز ح ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط ثم ي ك ثم ل م ثم ن س و
نصل بينهما بخطوط ح ط ي ك ل م ن س على الوجه المذكور وهكذا
الى غير النهاية ولنسم خط ب ج البعد الاصل والذي بعده اعني د ه
البعد الاول و ز ح البعد الثاني و ح ط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب
(اشتمل على اول الزيادات ١٢)
الثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذي قبله وعلى
(على المقدمة ١٢) (وراء البعد الاصل ١٢)
زيادة ذراع مثلا البعد الاول اعني د ه مشتمل على البعد الاصل اعني
ب ج وزيادة ذراع والبعد الثاني اعني ز ح مشتمل على د ه وزيادة
ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة فوق
البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة فههنا زيادات غير متناهية مع

الابعاد الغير المتناهية الترتيب في البعد الاصل الثالث ان كل جملة
من تلك الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة في بعد واحد
فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك
الابعاد بعد فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد بعد هو آخر الابعاد
ويلزم من هذا تناهي الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه محال مثلا
الزيادتان الموجودتان في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث
لان البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل على البعد الاول فيشتمل
عليهما وعلى زيادتهما بالضرورة وكذا الزيادات الثلث المشتمل
عليها الابعاد الثلثة موجودة في البعد الرابع وهكذا الى ما لا نهاية
له واذا تمهدت المقدمات فنقول ان امتد الخطان الخارجان
من مبدء واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية
متزائدة بقدر واحد هذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما
زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية وبحكم المقدمة الثالثة
يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد البعد المشتمل
على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين بعد
واحد غير متناه محصورا بين حاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة
وانتفاء اللازم المذكور وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من

المقدمة الثالثة وجود بعد لحد مشتمل على تلك الزيادات الغير
المتناهية لانا لا نسلم انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية
في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات في بعد لجواز ان لا يكون
الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموع فان كل فرد من افراد الانسان
يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذا الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال
اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد كان مجموع الزيادات
الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد وفيه بحث
لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي فنسلم ان كل مجموع متناه يحصل
في بعد لكن لا يلزم ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد
وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم
ان كل مجموع في بعد الثاني انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات لان
البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كان تلك
الزيادات متساوية او متناقصة او متزائدة لانها زيادات مقدار ثم كما
تزداد يزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل
عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال التزيد على سبيل التناقص
لا يفيد اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة
الغير المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد

نصفه ثم ننصف النصف الباقي ونزيد على البعد الاصل حتى تكون
بعداً اولاً ثم ننصف نصف النصف ونزيد على البعد الاول ونصير
بعداً ثانياً فهكذا يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل
للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك
الزيادات شبراً واحداً بل نقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي
اي التزايد فهو مفيد المطلوب انما اقتصر على الاول لان المثل موجود
في الزائد فاذا عدم حصول المطلوب من اعتبار المثل عدم حصوله من
الزائد بالطريق الاولى بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان
قابلاً للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل
محال ولو فرض خروج جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك
الزيادات الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد
الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون ما لا يتناهى
محصوراً بين حاصرين واما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها
لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود فتكون متشكلة لان
الشكل هو الهيأة الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدين فصاعداً
او اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي او السطح فان اطراف الخطوط اعني
النقط لا تتصور احاطتها بها اصلاً والمراد بالاحاطة ههنا هو

جواب سؤال مقدر ١٢

هو الاحاطة التامة لتخرج الزاوية فانها على الاصح هيأة وكيفية
عارضة للمقدار من حيث انه محاط بحد واحد او اكثر احاطة غير تامة
مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر
كونه محاطا بالخطوط الثلث كانت الهيأة العارضة له بهذا الاعتبار
هي الشكل واذا اعتبر ههنا خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيأة
العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية هذا ما اشتهر بينهم ويلزم منه
ان لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل فالاولى ان يقال الشكل هو الهيأة
الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كان احاطة المقدار به او
احاطته بالمقدار ليشمل ذلك بل محيط الدائرة وامثاله ايضا وقد يقال
انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية في جميع الجهات ولم يثبت
ذلك بما ذكر من الدليل لانه لو فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط
لم يمكن وجود خطين خارجين من نقطة واحدة وينفرجان متزايدين
الى غير النهاية ضرورة توقف انفراجهما كذلك على اللاتناهي في
العرض اقول لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو في
جهة واحدة لكان لها هيأة مخصوصة من جهة ذلك التناهي فنقل الكلام
الى تلك الهيأة فذلك الشكل ما يكون للجسمية اي للصورة الجسمية لذاتها
من حيث هي هي محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد

او بسبب لازم الجسمية وهو ايضا محال لما مر او بسبب عارض لها
وهو ايضا محال الا اذا كان زوال العارض او الشكل فامكن ان تتشكل
الصورة بشكل آخر فتكون قابلة للانفصال قد يقال لا نسلم ان تبدل الشكل
انما يكون بالانفصال فان الماء المتصل المدور اذا اتجه تغير شكله من غير
فصل وأجيب عنه بانه ان لم يكن هناك انفصال فلا بد من انفعال هو
من لواحق المادة وقد صح على ما قرره ان في الجسم فعلا وانفعالا
ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا حقيقة فالجسم امران يفعل
باحدهما وينفعل بالآخر فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعلية
للصورة وهذا منقوض اما اجمالا فبان النفس تفعل فيما تحتها من الابدان
وتنفعل عما فوقها من المبادي العالية مع انها غير مادية واما
تفصيلا فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين ثم
وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة المناسب
ان يقال فهو مقارن للهيولى فيكون الصورة العارية عن الهيولى
مقارنة لها هذا خلف ولعلك تقول ان الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون
ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او عارضها او للازمها مع عارضها
او للمجموع الثلثة او للمباين وحده او مع غيره فاقول لو كان للاول لكانت
الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد الثلثة التالية

لامكان ان تتشكل الصورة بشكل اخر واما المباين فمعلوم بالضرورة
انه لا يكون علة لشكل معين للصورة الجسمية الا الرابطة خاصة هناك
فاما ان يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل ولا على الاول
ان كان ممتنع الزوال فتنقل الترديد بين الامور المذكورة الى
الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني قطعا وعلى الثاني ان كان كل
من المباين والمعاد ممتنع الزوال رددت الرابطة بين تلك الامور
والا فيلزم المحذور الثاني ولما كان في هذه الاحتمالات ظاهرا
مما ذكره المصنف بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت يجوز
ان يكون المباين الممكن الزوال علة للتشكل والصورة معا
فبزواله تزول الصورة ايضا ولا تبقى متشكلة بشكل آخر قلت
المباين ان كان مجردا فابدي والا يستحيل ان يكون علة
للصورة على ما مر ذكره في بحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة ههنا
باحتمال ان يكون التشكل لتشخص الصورة اللهم الا ان يقال التشكل علة
للتشخص كما ذهب اليه بعضهم وسياق الكلام وقد يقال لتوجيه
هذا المقام ان الشكل المعين الحاصل للصورة لا بد له من مخصص فيها
اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك المخصص اما
هو الجسمية او لازمها او عارضها وكانه مبني على ما ذهب اليه من

ان الهيولى العنصرية والصورة والاعراض والنفوس فائضة عن
العقل الفعال وانما عدلنا عنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة
المذكورة على انهم مترددون في تلك القاعدة فيستندون الافعال الى غير العقل
الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية والمزاج
والميل **فصل** في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت
عن الصورة فاما ان تكون ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية
اولا تكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى
تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلانها اما ان تنقسم ولا
لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع فهو منقسم اي قابل للانقسام على
ما مر في نفي الجزء الذي لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يرد المتبادر عما مر
هو ان كل شيء له وضع قابل للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا لانهم
قائلون بوجود النقطة وما مر في نفي الجزء يدل على ان كل جوهر ذي
وضع فهو قابل للانقسام ولا يدل على ان كل عرض ذي وضع ايضا كذلك
اذ لا امتناع في تداخل النقاط قطعا فمراده ان كل جوهر له وضع فهو قابل
للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل
عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه و
ثانية بانها جزء للجسم الذي هو جوهر وهذا مردود لان الهيأة المجموعة

جزء للسرير مع انها عرض ولا سبيل الى الاول لانه اما ان ينقسم في جهة

واحدة فقط فتكون خطا جوهريا او في جهتين فقط فتكون سطحا جوهريا

او في ثلث جهات فتكون جسما اقول لا يخلو الكلام في هذا المقام عن

اضطراب اذ لا شبهة في ان الشق الثاني من الترديد الاول هو عدم

مطلقا فان اراد بالشق الاول ذات الوضع في الجملة فلا نسلم ان ماله

وضع في الجملة ومنقسم في الجهات الثلث منحصر في الجسم وان اراد

ذات الوضع بالذات فمنع عدم مساعدة اللفظ لم يكن الترديد حاصرا

ووجب ايضا حمل الجسم ههنا على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم

في بادي النظر كما حمله شارح المواقف في هذا المقام عليها وهو غير

لما سيجيء من انها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة

وكل واحد منهما باطل مع انه لا يجوز ان يكون خطا فان وجود الخط

على سبيل الاستقلال اي الجوهري محال لانه اذا انتهى اليه

طرفا السطحين قيدهما بعضهم بالمستقيمي الاضلاع اقول هذا القيد مضر

لنا لانه لا يتم المطلوب الا بابطال الخط الجوهري مطلقا سواء كان مستقيما

او غيره وهذا مخصوص بابطال المستقيم منه على انه يكفي في ذلك

استقامة ضلع من كل منهما ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعهما

الى نقطة منهما او يجب لا جائز ان لا يجب والا لزم تداخل الخطوط

وهو محال لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب

خلافه فتدبر ثم قيل ان اراد ان كل خطين اعظم من احدهما في جهة الطول

فمسلم لكن الكلام ليس في اجتماعهما في الطول بل في العرض وان اراد في جهة

العرض فممنوع اذ لا عظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل

انما هو في المقادير من حيث هي مقادير فما لا مقدار له اصلا لا يمكن

التداخل فيه بوجه من الوجوه فما له مقدار في جهة واحدة فقط امتنع

التداخل فيه من تلك الجهة فقط وما له مقدار في جهتين فقط امتنع

التداخل فيه من تينك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة وما له مقدار

في الجهات الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت

لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا قلت

الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها اذ على

هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض ما له مقدار

في جهة مطلقا فضلا عما له مقدار في الجهات الثلث انتهى كلامه اقول

اذا فرض الخط الجوهري بين خطين جوهريين بل بين جسمين فالتداخل

هناك محال كما صرح به شارح المواقف حيث قال البيان استحالة التداخل

بين الاجزاء التي لا تتجزى ان بديهة العقل شاهدة بان المتحيز لذاته يمتنع

ان يداخله مثله بحيث يصير حجمهما كحجم واحد منهما وقد ظهر من ان قوله

الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها مردود لان
تداخل ثلاث الاجزاء محال في نفسها سواء تركب الجسم منها او لا والتفصيل ان
يقال ان البديهة تحكم بان تداخل الجواهر محال مطلقا واما تداخل غيرها فعلى
ما فصله المعترض فلا يحسن قوله امتناع التداخل انما هو في المقادير من
حيث هي مقادير نعم امتناع التداخل في المقادير انما هو من حيث هي
مقادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان الناظر معترف بان مجموع الخطين
اعظم من احدهما في الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين
العرضيين في احدهما لم يكن المتداخلين معا اطول من احدهما ولا لم يكن
المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط
هذا قوله فساده ظاهر لان الناظر معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم من
الواحد اذا كانا متلاقيين في الطول واما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا

ولا جائز ان يجب الا لانقسم الخط في جهتين لان ما يلاقي احدهما غير ما يلاقي
الآخر وهو محال واما انه لا يجوز ان تكون سطحا فلانها لو كانت
سطحا فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب
وكل واحد منهما باطل على ما مر في الخط واما انه لا يجوز ان تكون جسما
فلانها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة لما مر واما انه لا
سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية

وصار تج ذاتي ممتنع بالضرورة فاما ان لا تحصل في حيز اصلا
او تحصل في جميع الاحياز او تحصل في بعض الاحياز دون بعض فيقال عليه
يجوز ان لا تقتضي تلبسها الصورة ابدا واجيب بانا بالنظر الى ذاتها ان
لم تقبل الصورة لم تكن هيولى بل من المفارقات وان قبلتها فحلول الصورة ممكن لها
بحسب ذاتها والممكن لا يلزم منه المحال لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم
ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع
لذاته لانا نقول الممتنع بالغير يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع فان
استلزام عدم العقل الاول عدم الواجب من حيث انه ممتنع لوجوده او نحو ما
الى انه مع قطع النظر عن الامور الخارجية فلا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا
بالذات وههنا ليس كذلك لان الهيولى الجرمية اذا نظر اليها فحلول الصورة فيها من غير
نظر الى المانع وفرض تحقق الصورة اياها لا يلزم منه محال وقد يجاب عنه
ايضا بان الكلام في هيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة في اصل
الفطرة غير منفكة عنها كما هي الان او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم
اقترنت بالصورة والاول والثاني محال بالبداهة والثالث ايضا محال لان
حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها
جميع الاحياز على السوية وكذلك نسبة الصورة الجسمية فاذا لم تقتض حيزا
لا معينا فلو حصلت في بعض الاحياز دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو

وهو محال قيل يجوز ان تقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية
على ما سيذكره المجيب بان الصورة النوعية وان عينت مكانا كليا لكن نسبتها
الى جميع اجزائه واحدة فلا تصلح مخصصة للهيولى بجزء معين منها وايضا
نقول يجوز ان يقارن الهيولى صورة اخرى او حالة بها الا على تعيين بعض
بعض اجزاء المكان الكلي وايضا قد تكون الهيولى المجردة هيولى عنصر كلي
فلا حاجة في التخصيص الى غير الصورة النوعية وقد يجاب بان الهيولى
اذا حصلت في بعض الاحياز فلا بد ان تخصص كل جزء من اجزائها
بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة لا تقتضي ذلك لان نسبتها
الى جميع الاجزاء على السوية فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوي نسبتها
يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى المقارنة للصورة
المتصلة متصلة فتكون اجزاؤها مفروضة لا موجودة في الخارج
فلا تقتضي مكانا وقد جاز ان تكون هناك حالة مخصصة للهيولى
بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان يقال ان الماء
اذا انقلب هواء وعلى العكس صار المنقلب اولى بحيز من اجزاء
الحيز الطبيعي لما انقلب اليه مع تساوي نسبته اليها فكذلك
الهيولى بعد مقارنة الصورة اولى بحيز مع تساوي نسبتها الى
جميع الاحياز لان الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا

بلا مرجح اي اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب
في الموضع الطبيعي للماء انتقل الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع
فالقرب مرجح لحصوله فيه وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء
فسر استقراره فيه بعينه طبعا فالحصول في ذلك الموضع مرجح ولا يتصور مثل
ذلك في الهيولى التي لا وضع لها اصلا **فصل** في اثبات الصورة النوعية
وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية
صورة اخرى غير الصورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام
ببعض الاحياز اي باقتضاء السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند
خروجه عنه دون البعض بل بسائر آثاره ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة
ولا للهيولى لانها قابلة فلا تكون فاعلة كما ستعرف ايضا هيولى العناصر
مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا تكون مبدأ الامور المختلفة فهو اما
ان تكون للجسمية العامة اي الصورة الجسمية المتشابهة في جميع الاجسام
او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشتركت الاجسام كلها في ذلك
فتعين الثاني وهو المطلوب لا يخفى عليك انه لا بد لاختصاص الاجسام
بصورها النوعية من سبب قد ذهبوا الى الاختصاص في الاجسام
العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث صورة فيها كانت متصفة
بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما الاجسام

الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الآخر
وكل مادة فلكية لا تقبل الا الصورة التي حصلت فيها وقيل لم لا يجوز
ان يكون الاختصاص بالآثار في العنصريات لان مادتها قبل
الاتصاف بكيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها
استعدت لقبول الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات لان مادة كل فلك
لا تقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية
يجاب بانا نجد بداهة ان حقيقة النار مخالفة للماء فلا بد من جزء فيهما
بامر جوهري مختص اعلم ان في تسليمهم لو تم لدل على ان لا بد ان للاجسام مبدأ
فيها واما ان ذلك المبدأ واحد ومتعدد فلا دلالة له عليه ولعلهم لما
اقاموا على الواحد لم احتياجهم الى الزائد فان قيل هذا انما يتوهم لو
لا يصدر عن الواحد الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط
بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا
بالذات الا انها منبع لعدة الجهات تقتضي لكل جهة ما يناسبها هذا
ثم تعقبها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور بين الهيولى والصورة

واعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل
قبل وجود الصورة لما مر وان اراد ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما
ذاتيا فيرد عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن

الصورة ولا يلزم منه الا ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا
واما انها لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد
انها لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا فح اراد بقوله والعلة الفاعلية
للشكل يجب ان تكون موجودة قبله انها يجب تقدمها على المعلول بالذات
فسلم لكن لا يحصل المطلوب من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها
عليه بالزمان فممنوع فان الواجب والعقل الاول متساويان بحسب
الزمان ف الصورة ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها
مع الشكل او بالشكل قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت
الاجسام كلها في الشكل على ما بينا ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى
فلا تتقدم لوجوب وجودها الفائض عن العلة المفارقة على الشكل
فوجب وجودها مع الشكل ان لم تتوقف عليه او به ان توقفت عليه اقول
فيه نظر لانه لا يلزم من نفي ان تكون الصورة علة فاعلية او قابلية للشكل
نفي العلية مطلقا لجواز ان تكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل
وايضا المذكور فيما سبق هو ان الصورة لو كانت علة تامة للشكل لزم
الاشتراك المذكور لا انها لو كانت علة فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف
الواقع وقد يقال الشكل هو الهيأة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود
بالمقدار وتلك الهيأة متاخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود وهو متاخر

متاخر عن وجود المقدار الذي هو الحد و هو متاخر عن الجسم المتاخر
عن الصورة لوجب تاخر الكل عن الجزء فاذن الشكل متاخر عن
الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انضمام الشكل ومتاخر عنه
اجاب عنه المحقق الطوسي بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن ماهية
الصورة لا عن الصورة المشخصة والذي نحن بصدده عدم تاخر الشكل عن
الصورة المشخصة لاحتياجها في تشخصها الى التناهي و التشكل ولا يبعد ان
يحتاج الشيء في تشخصه الى ما يتاخر عن ماهيته كالجسم المحتاج في
تشخصه الى الاين والوضع المتاخرين عنه فاذن التناهي والتشكل غير
متاخرين عن الصورة المشخصة من حيث هي متشخصة وان كانا متاخرين
عن ماهيتها هذا ولا يبعد حينئذ ان يقول لان الصورة متاخرة عن الشكل
قطعا ولقائل ان يقول احتياج الصورة في تشخصها اليهما غير معقول
لانه ان كان الى الجزئي منهما لزال التشخص بزواله وليس كذلك فان الشمعة
المشخصة المعينة باقية مع تبدل افراد التناهي والتشكل عليها وان كان الى
الكلي فذلك باطل قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي مثلا
الى الصورة لا يفيد تشخصها والشكل لا يوجد قبل الهيولى فهي اما مقدمة
عليه او معه فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت مقدمة على
الهيولى بالذات والهيولى مقدمة على الشكل بالذات و محال المقدمة الثانية

فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم على
الشيء والمتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه هف بحكم المقدمة الاولى فانت
تعلم ان الحكم بان المتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء لا يظهر
صحته الا في التقدم والمعية الذاتيين وقد يقال الهيولى متقدمة على
الشكل قطعا بناء على ان تحقق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى وهي محتاج
الى المقدمة الممنوعة بان وجود كل منهما عن سبب منفصل هذا
مبني على ما زعموا من ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة موجبة للآخر
او يكونا معلولي علة موجبة لهما ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة ما يمتنع
تخلف المعلول عنها سواء كانت علة تامة او جزءا اخيرا منها فهي مستلزمة للمعلول
وبالعكس واحد المعلولين مستلزم لها وهي مستلزمة للمعلول الآخر و
بالعكس وههنا بحث لانه ان اعتبر في العلة الموجبة الايجاد فلا نسلم
اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للآخر ولم يكونا معلولي علة موجبة
لهما لزم امكان انفراد احدهما عن الآخر وهو ظاهر وان لم يعتبر
لم يلزم ان تكون الهيولى علة فاعلية على تقدير كونها موجبة فلا يكون
وصف العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا للمقام وليست الهيولى غنية
عن الصورة من كل الوجوه لما بينا انها لا تقوم بالفعل بدون الصورة
اي بدون ماهية ما التي تحفظ المادة بتوارد افرادها عليها وهو الصورة

عنها ولم تقترن صورة اخرى بها عدمت المادة فتلك الصورة المتواردة

عليها كالدعائم تزال واحدة منها عن السقف وتقام مقامها

دعامة اخرى فيكون السقف باقيا حال تعاقب تلك الدعائم وليست

الصورة ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا يوجد بدون

التشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة في وجودها وبقائها

اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى

الصورة في البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه لما ثبت

ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا ينافي

ما سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى اذ معنى العلة الا ما يحتاج اليه

الشيء في تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة في الوجود لكانت الصورة

علة لها والجواب ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة

لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا

هو ان الصورة المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة فيه والصورة

مفتقرة الى الهيولى في تشكلها قيل ولما تغاير جهتا التوقف فيهما لم يلزم

الدور واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة

في التشكل وبالعكس اذ يحتاج كل منهما الى الاخر في ذات القابل في تشكلها الى الاخرى

لا الى تشكلها وقد يجاب بان احدهما اذا كانت علة لتشكل الاخر فهي

من حيث انها متشخصة تكون متقدمة على تشكل الاخرى من مشخصاتها
الشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر لدار
والحق ان الشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهذية بل بمعنى انه
لازم للشخص من حيث هو شخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها
وبتشخصها لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم
اللوازم فان العلة الملزومة لمعلولها المتقدمة عليه بالذات مع استحالة
تقدمه على نفسه **فصل** في المكان وهو اما الخلاء او البعد
المجرد عن المادة واكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالي عن الشاغل او السطح
الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم الطبيعي
مكانه مالئ له فلم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون
جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما في جهة
واحدة فقط لاستحالة ان يكون محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم في جهتين او في الجهات
كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا مخصوصا لاستحالة الجوهر الفرد ولا يجوز ان يكون
حالا في المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه فيجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر
من المتمكن في جميع جهاته والا لم يكن مالئا له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا مذهب المشائين وعلى الثاني يكون
المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق احدهما

على الاخر سار بانيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون
امرا موهوما يشغله الجسم ويملؤه على سبيل التوهم وهذا مذهب
المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا ولا يخفى ان يكون بعدا ماديا قائما
بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد
وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا لزعمهم انه فطر عليه
البديهة وصحفه بعضهم بالمقطور بالقاف اي بعد له اقطار ويجب
ان يكون جوهرا لقيامه بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه بشخصه
فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي لا تقبل
اشارة حسية والاجسام التي هي جواهر مادية كثيفة تكون الاشارة
الاولية الجوهرية حسية على ما هو المشهور والاول باطل فتعين الثاني
وانما قلنا الاول باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا او امرا
موجودا مجردا عن المادة لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء
فان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة
والنقصان استحال ان يكون لا شيئا محضا قيل قبوله الزيادة والنقصان
فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي واما
كونه موجودا حقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة
ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض وقيل ان اراد

الترديد بين اللاشيء في الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر اذ العبارة
بابطال مذهبي المتكلمين والاشراقيين بوجهين ابطل بهما شقي الترديد
الاول بالاول والثاني بالثاني فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه
ليس لا شيئا في الخارج بل يدل على انه ليس لا شيئا محضا في
نفس الامر وان اراد الترديد بين اللاشيء في نفس الامر والموجود فيها
فتنسد دائرة المناقشة في الشق الثاني ولا سبيل الى الثاني لانه لو حل
البعد المجرد عن الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل لا لكان لذاته مفتقرا
اليه وهذا مناف لتجرده فاستحال الثاني بالذات اي على وجه الافتقار هذا
لانه مفتقر اليه في الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد المادية
والمجردة مع ان المادية اعراض والمجردة جواهر فعلى عدم التواطؤ بين
الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان **فصل** في الحيز كل جسم فله
حيز طبيعي قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز على تفسيره
اي السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي اذ ليس
وراءه جسم اخر فله وضع ومحاذاة بالنسبة الى ما في جوفه وقد يجاب
عن ذلك بان الحيز عندهم ما به يتمايز الاجسام في الاشارة الحسية فهو
اعم من المكان لتناوله الوضع الذي يمتاز به المحدد عن غيره في الاشارة
الحسية فهو متحيز وليس في المكان والمحذور في ان يكون تلك الحالة التي تميزه

في الاشارة الحسية عن غيره طبعية له وان لم يكن شيء من اوضاع لنسبة بالقياس الى ملكوته امرا طبعيا فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق في شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ وجمهور من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم من المكان حيث قال في موضع من طبيعيات الشفاء لا جسم الا ويحق ان يكون له حيز اما مكان واما وضع وترتيب في موضع اخر منها كل جسم فله حيز طبعي فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر اي الامور الخارجية لكان في حيز معين بالضرورة وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته او لقاسر اي امر خارج وانما فسرنا القاسر بذلك اذ لو كان المراد منه ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا لاحتياج الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول فاذن انما يستحقه لطبيعته اذ لا يمكن اسناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها على السوية ولا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية في اقتضاء حيز ما على الاطلاق

الى مرد أخل فيه مختص بحيز الطبيعة وهو المطلوب فان قلت تأثير
الفاعل فيه الكائن عن الامور الخارجية التي يفرض خلوه عنها فلا نسلم
انه عند تخليته مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون له
مكان او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله في مكان معين
من فاعله فان الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التأثير في
وجود شيء بدون تحقق التأثير فيما هو لازم وجوده فالفاعل اذا اوجد الجسم
اوجده في مكان معين لا محالة قلت هذا وارد على القائل بان المكان هو البعد
واما القائل بان المكان هو السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازم وجود
الجسم كما في المحدد وقد اورد عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه ان كانت
ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان تكون مستحيلة بحسب نفس
الامر فحينئذ لا استدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر
بل على ان له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع ولا يجوز
ان يكون للجسم ماحيزان طبيعيان لانه لو كان له حيزان طبيعيان فاذا حصل
في احدهما وخلي مع طبعه فاما ان يطلب الثاني او لا فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون
الحيز الاول الذي حصل فيه طبيعيا لانه هارب عنه طالب لغيره وقد فرضناه
طبيعيا هذا خلف وان لم يكن طالبا للثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني
طبيعيا لانه ليس طالبا له حين ما خلي وطبعه وقد فرضناه طبيعيا هذا خلف

او يرد عليه ان عدم الطلب المكاني الطبيعي لسبب انه وجد مكانا طبيعيا
لا يقدح في كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان انما يكون
اذا لم يكن واجدا المكان هو مطلوب به وقيل لشرح هذا الكلام لو وجد
لجسم حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او في احدهما او لا يحصل في
شيء منهما والكل باطل اما الاول فظاهر واما الثاني فلما ذكره المصنف
اما الثالث فلانه حينئذ اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه
اما ان يتوسطهما او يقع منهما في جهة فعلى الاول يلزم ميله طبعا الى
جهتين مختلفتين وهي محال وعلى الثالث يميل الى جهتيهما طبعا فاذا
الى قربهما عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه اقول لا حاجة لاتمام
كلام المصنف الى هذا التطويل فان محصله انه لو كان لجسم حيزان طبيعيان
لا يمكن حصوله في احدهما والثاني باطل اذ يلزم على تقدير وقوعه تخلف
فكذا المقدم

فصل في الشكل

كل جسم فله شكل طبيعي لان كل جسم
متناه وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبيعي فكل جسم فله
شكل طبيعي اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو متشكل فلانه
يحيط به حد او حدود فيكون متشكلا وقد مر ما فيه فتذكر وانما
قلنا ان كل متشكل فله شكل طبيعي لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر اي
الامور الخارجة المكان على شكل وذلك الشكل اما ان يكون لطبعه

او القاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القاسر فاذن هو عن طبعه

هذا خلف لو فرض عليه ان تشكل الجسم يتوقف على تناهي ابعاده ولا شك

ان طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي ابعاده ولا تستلزمه من حيث هي وما يعرض

للشيء بواسطة ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة له من حيث هي لا يكون

عارضا لذاته وهذا بعينه وارد في المكان بمعنى السطح فان حصول

الجسم فيه يتوقف على وجود جسم حاو وهو امر غريب وقطعا نحو المكان

بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو وان لم يستند

الى ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هي

فصل في الحركة والسكون اما

الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قيل بيانه ان الشيء

الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة

فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا هف فهو اما بالفعل من جميع

الوجوه وهو الموجود الكامل الذي ليس له كمال متوقع كالباري تعالى عز اسمه والعقول

او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج

من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون

والفساد كانقلاب الماء هواء فالصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت

منها الى الفعل دفعة واحدة او على التدريج فهو الحركة التي ... وفيها بحثان اما

اولا فلانه يحصل للنفس صفات لم تكن لها خروج عن القوة الى الفعل بالتدريج

الصفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا واما ثانيا فلان
الانتقال في الجدة والفعل والانفعال والمتى دفعي عند بعضهم مع انه لا يسمى
كونا ولا فسادا قال ارسطو الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث اي حد
من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل الآن الوصول اليه ولا بعده
حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهي صفة شخصية موجودة
في الخارج دفعة مستمرة من المبدا الى المنتهى تستلزم اختلاف نسبة المتحرك
الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى الحدود
المحدودة سيالة فاستمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا
غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك
الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان تزول نسبته الى الجزء الاول عنه تخيل
امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة
الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطا ودائرة والحركة بهذا
المعنى لا وجود لها الا في التوهم لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم توجد
الحركة بتمامها واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم
الحركة عما من شانه ان يتحرك فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس
من شانها الحركة فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل السكون هو الاستقرار
زمانا يقع فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فحركته

غير جسمية اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام

والتالي كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولتها التي فيها على اربعة

اقسام معنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك

المقولة الى نوع آخر منها او من صنف الى صنف او من فرد الى فرد حركة في الكم

كالنمو هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويداخله في جميع الاقطار

على نسبة طبيعية بخلاف السمن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية

في بعض الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم والعصب والرباط

والزائدة فيه هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمن والذبول

هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع الاقطار

على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد

عد العلامة في شرح القانون السمن والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية

وههنا بحث اذ الحركة في مقولة تستدعي امرا واحدا بعينه يتوارد

عليه افراد تلك المقولة وظاهر ان افراد المقدار في النمو والذبول

لا تتوارد على شيء واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو لم يعرض لما كان

له المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان له المقدار الصغير

مع امر آخر ينضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير سواء

صار متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يعرض لما

كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما عرض لجزء ما كان له المقدار

الكبير فصار المقدار الكبير في حالتي النمو والذبول متخايرا فليس من

الحركة الكمية وكذا الحال في السمن والهزال فتخصص في التخلخل والتكاثف

وارادوا بالتخلخل ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره

وبالتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء وقد يطلق

التخلخل على الانتفاش وهو ان تتباعد الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن

المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج

ما بينها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان

على رقة القوام وغلظه ومما دل على تحققهما ان القارورة الضيقة

الراس اذا كبت على الماء فلا يدخلها فاذا مصت مصا قويا ثم كبت

عليه دخلها الماء وما ذلك لخلاء حدث فيها بالمص لامتناعه بل لان

المص اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء الباقي تخلخلا فكبر

حجمه بحيث يشغل مكان الخارج ايضا ثم اوجد فيه البرد الذي

في الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد بطبعه الى المقدار الذي كان له قبل

المص فدخل فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول الظاهر ان

التكاثف ههنا ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة المذكورة

اذا كبت على الماء الحار تدخل فيها وحركته في الكيف كتسخن الماء

وتبدده مع بقاء صورته النوعية ويسمى هذه الحركة استحالة وحركة في الاين

وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين له الى اين آخر على سبيل

التدريج ويسمى نقلة وحركة في الوضع وهي ان تكون للجسم حركة على الاستدارة

فان كل واحد من اجزائه يباين اي يفارق كل واحد من اجزاء مكانه لو كان

له مكان بلا لزوم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه

على التدريج اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة في الوضع هي

الانتقال من وضع الى آخر تدريجا ولا نسلم ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره

فان القائم اذا قعد ينتقل من وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة

ولم يشملها الحركة الاينية ايضا في ذلك ولا يظهر ان الحركة واقعة في

باقي مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ان ماء اسخن

سخونته من ماء آخر وتحرك في الكيف حتى صار سخونته اضعف

من سخونة الآخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعني

الاشدية الى نوع آخر منها اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذا الحال

اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل

او كان اصغر مقدارا من جسم آخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم مقدارا

منه او كان على اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو اخس اوضاعه

فقد انتقل الجسم في هذه الصور من اضافة الى اخرى تدريجا واما

واما الثلث فلان العمامة اذا تحركت الى النزول والصعود فلا شك انه
يتغير هيأة احاطتها بالتدريج فتحركها في الاين و اما الفعل والانفعال
فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج تحرك من التسخن
الى اقوى منه وكذا اذا ازداد الاسوداد في قابل السخونة اشتد التسخين
وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في متى دفعيا بالانتقال
من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان
متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينهما هو الآن فاذا فرض سنتان
يشاركان في آن فقبل ذلك الآن يسمى الموضوع متاه بالقياس الى
الزمان الاول وبعده يسمى له متاه بالقياس الى الزمان الثاني فذلك
الآن نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني فلا تدريج في الانتقال
ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء السنة حد وغير منقسم
فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء الى بعض دفعيا ايضا ولكن
اذا فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما
الى الآخر تدريجيا فكذا الحال في الانتقال من زمان الى زمان آخر بينهما
زمان كالفجر والمغرب مثلا فانه يكون تدريجيا لا دفعيا ونقول ايضا
الحركة اما ذاتية او عرضية لان ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة
حاصلة بالحقيقة فيه او لا بل يكون الحركة حاصلة في شيء آخر يقاربه

ولو صفه هذا بالحركة تبعا لذلك الشيء فالحركة المنسوبة الى الاول
تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني تسمى عرضية كحركة اعراض الجسم
والحركة الذاتية اما طبعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة
اقول ان اراد بها مبدأ الميل فلا يلائم قوله اما ان تكون مستفادة من
خارج اي امر متميز عن المتحرك في الاشارة الحسية او لا تكون وان اراد
بها الميل فلا يلائم قوله فان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان
يكون لها شعور او لا تكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود
كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمنعه وهي عديمة الشعور قطعا فان
حملت على الاول فالمراد بالحركة تحريكها وان حملت على الثاني فيكون المراد ان
لمبدئها شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور فقط
فمجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة ارادية كما في الساقط من علو
مع شعوره بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة معا فهي الحركة
الارادية اقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور
لها وان كان للمتحرك شعور وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية
وان كانت مستفادة من خارج هي الحركة القسرية فيه اشارة الى ان
فاعل الحركة القسرية طبيعة المقسور لا القاسر والا لزم من الخلاف
انخلا منها بل هو معد فصل في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة

على مقدار معين من السرعة وابتدأت معها حركة أخرى أبطأ منها

واتفقتا في الأخذ والترك الأولى ترك الأخذ لتكرره وجدت البطيئة قد قطعت

مسافة أقل من مسافة السريعة والسريعة مسافة أكثر منها

وإذا كان كذلك كان بين أخذ السريعة وتركها إمكان أي أمر واحد يسع

المسافتين بل هو كمية ممتدة يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة

وقطع مسافة أقل منها ببطوء معين قال الإمام هذا مبني على وجود حركتين

تبتدئان معا وتنتهيان معا وليست هذه المعية إلا المعية الزمانية التي لا يمكن

إثباتها إلا بعد إثبات الزمان فيلزم الدور وأيضا هو مبني على وجود

حركتين أحدهما أسرع والأخرى أبطأ ولا يمكن إثبات السرعة والبطوء

إلا بعد إثبات الزمان فيلزم دور آخر وأجاب بأن الزمان ظاهر الوجود والعلم

به حاصل فإن الأمم كلهم قدروه بالساعات والأيام والشهور

والأعوام والمقصود بيان حقيقته المخصوصة أعني كونه كما ومقدار الحركة

ولا شك أن العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت المعية والسرعة والبطوء

وإن توقف على ثبوت الزمان في نفس الأمر لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم

بهذا حتى يلزم الدور فنقول الإمكان قابل للزيادة والنقصان فإن الحركتين

إذا اختلفتا في الأخذ أو الترك يتفاوت إمكاناهما وغير ثابت إذ لا يوجد

أجزاؤه معا بالضرورة قيل لأنه يلزم من اجتماعها اجتماع أجزاء الحركة الواقعة

فيما اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها
واقعة في اجزاء الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة
اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها و
قيل لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان حادثا في يومنا و
بالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشئ ان يكون الحاصل في
احدهما حاصلا في الآخر فههنا امكان مقدار غير ثابت وهو المعنى من
الزمان وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر
موجود في الخارج غير منقسم فهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى
بالآن السيال ايضا والثاني امر منقسم موهوم لا وجود له في الخارج فانه
كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك الامر الذي هو مطابق
لها وغير منقسم منها يفعل بسيلانه امرا ممتدا وهميا مطابقا للحركة بمعنى القطع
وهو مقدار الحركة لانه كم لقبوله الزيادة والنقصان بالذات وليس مركبا
من آنات متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي تقع عليها
الحركة فلو تركب الزمان منها لتركب المسافة من اجزاء لا تتجزى فيكون
مقدارا وقيل مقداريته تتوقف على ان يكون كما وهو موقوف
على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو امر ممنوع لا يخلو اما ان يكون
مقدارا لهيئة قارة المناسب ان يقول لامر قار او لهيئة غير قارة لتتم الحصر

فان الامر القار هو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا و
الاعراض القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيأة فانها لا تشتمل الجواهر
لا تغاير بينهما وبين العرض الا باعتبار الحصول في الهيأة والعروض في الاعراض
لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدارا لهيأة
قارة والا لتحقق الشئ بدون مقداره فهو مقدار لهيأة غير قارة وكل
هيأة غير قارة فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب مع زيادة
بيان لما في الفلكيات من قول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه
لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا تجتمع مع البعدية وكل
قبلية لا تجتمع مع البعدية فهي زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء
الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقدم الزماني ان
يكون المتقدم في زمان سابق والمتاخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم
زمانيا للزمان يكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متاخر عنه وتنقل
الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية منطبق
بعضها على بعض وانه محال بالضرورة وح يجوز ان يكون تقدم عدمه على
وجوده ايضا غير زماني وقد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون
كل من المتقدم والمتاخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق قبل
اللاحق قبلية لا يجامع القبل فيها البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون

فان لم يكن شيء من المتقدم والمتاخر زمانا احتيج فيهما الى الزمان فان كان

احدهما زمانا والاخر ليس بزمان احتيج في الاخر الى الزمان وان لا وان

كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج في شيء منهما الى زمان زائد عليه وذلك

لان القبلية التي هي عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها

ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد مقدم على وجود

عمرو اتجه ان يقال لماذا قلت انه مقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان

مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة

كانت متقدمة على هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة

على هذه فلو اجيب بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم وامس

متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه فاعترض

عليه بان انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم على اليوم انما هو

لان التقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ امس كما ان التاخر عن

اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ الغد فلو قيل لماذا قلت امس متقدم على

اليوم كان كما لو قيل لماذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان

المتاخر وهذا مما يعد سخيفا وكما ان انقطاع السؤال عند قولنا تلك كانت

في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان المتاخر لا يدل على ان الزمان

عرض اولي للزمان فكذا انقطاع السؤال عند ماذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فانما

فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الى الشقة فى الاثبات
الا فى الثبوت وهذا هو المطلوب كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان
وكذلك لو كان لها نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تجامع القبلية
فتكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هف

الفن الثانى

فى الفلكيات وفيه ثمانية فصول

فصل

فى اثبات كون الفلك مستديرا وبيان ان ههنا جهتين لا تتبدلان
احدهما فوق والاخرى تحت فان القائم اذا كان منكوسا لا يصير ما يلى راسه فوقا
وما يلى رجله تحتا بل صار راسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقى
الجهات فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه
والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع وصار
قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة تطلق على منتهى الاشارات
ومنتهى الحركات المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هى
محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر
الى الثانى قيل هى مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول
هو الصحيح لان الاشارة اذا نفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق
قطعا لكونها آخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها والمشهور انها
ستة وسبب الشهرة امران عامى وخاصى اما العامى فهو ان الانسان يحيط به

اليدان ظهر و بطن و راس و قدم فالجانب الذي هو الاقوى في الغالب يسمى
يمينا و مقابله يسارا و ما يحاذي وجهه قداما و مقابله خلفا و ما يلي راسه
بالطبع فوقا و مقابله تحتا و لما لم يكن عندهم سوى ما ذكرت وقفت
اوهامهم على هذه الجهات الست فاعتبروها في سائر الحيوانات
ايضا لكنهم جعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع و التحت ما يقابله
ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام و ان لم يكن لها اجزاء متمايزة
على الوجه المذكور و اما الخاصة فلان الجسم يمكن ان يفرض فيه امتدادات
ثلثة متقاطعة على زوايا قائمة و لكل واحد منها طرفان فلكل جسم جهات
ست الا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة
في الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار طول قامته
هو قائم بالفوق و التحت و طرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار عرض
قامته باليمين و الشمال و طرفا الامتداد العمقي يسميهما باعتبار ثخن قامته
بالقدام و الخلف فالاعتبار الخاص يشتمل على الاعتبار العامي مع زيادة
هي تقاطع الابعاد على قوائم و لا شك ان العامة غافلون عنها و ان امكن
تطبيق اعتبارهم عليها و انت تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض بما
لا يجب في اعتبار الجهات و اذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان
ان يفرض في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية و

كل واحدة منهما موجودة قيل فيه اشكال لانهم قالوا الجهة التحت هو المركز
الذي هو نقطة موهومة لا تكون موجودة اقول كانهم ارادوا الوجود في نفس
الامر ذات وضع غير منقسمة في امتداد ماخذ الحركة ومتى كان كذلك
كان الفلك جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع
لانها لو لم تكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها وقد يقال انهم ذهبوا الى
ان الخطوط ليست مركبة من النقاط ولا السطوح من الخطوط بل هي
متصلة في انفسها لا مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى
النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم
كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين اما
وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه ولما امكن اتجاه المتحرك
اليها قيل بالوصول اليها او القرب منها وانما قيل لاتجاهها لامكان
اتجاه المتحرك الى المعدوم الذي يقصد بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية
وههنا بحث اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند
القائل بان المكان هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة في ذات الامتداد
لانها لو انقسمت فوصل متحرك الى اقرب الجزئين من الجهة وتحرك
فلا يجوز حركته في الجهة لانها عنها واليها الحركة فلو كانت الحركة في الجهة
كانت الجهة مسافة لا جهة وانه محال هذا فاما ان يتحرك من المقصد

الجهة او الى المقصد فان تحرك عن المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة والا
لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين
من الجهة والا لكانت الحركة منه حركة من الجهة اقول تمام هذا الكلام
موقوف على تسليم امتناع الحركة فى الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك
فلا حاجة الى هذا الترديد لان انقسام الجهة يستلزم امكان الحركة فيها
واذا ثبت هذا ثبت ان وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت جوهرا فكانت
لا انقسام فى جميع الجهات لما مر ولا بد لها من امر يحدد ويعينها فمحددها
يجب ان تكون قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعلى السطح الاعلى
من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعنى المركز ليست
قائمة به وان كان تحدد المركز وتعين وضعه ايضا بالمحدد فنقول تحدد الجهات
ليس فى خلاء لاستحالته ولا فى ملاء متشابه والا لما كانت الجهتان مختلفتين
بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور مختلفة بالطبع فلا يكون احدهما
مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض فان النار والهواء
طالبان بالطبع للفوق هاربان عن التحت والارض والماء بالعكس فاذا تحدد
الجهة فى اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه قيل لتوجيه هذا
الكلام ان تحدد الجهات ليس فى داخل ثخن الملاء المتشابه فاذا هو فى
اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه متصلة به وقال بعض المحققين

المحققين المراد بالملاء المتشابه ما لا يوجد فيه امور مختلفة الحقيقة ليكون
بعضها جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا
يكون متناهيا لان المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط
والنقط وانما تعرضوا الملاء المتشابه تنبيها على ان اثبات تحدد الجهات لا يتوقف
على تناهي الابعاد هذا والكلام على كل من التوجيهين لا يخفى على المتأمل
بادنى تامل وصح كان لكن لك ان تحددها بجسم كري كان تحددها اما ان يكون
بجسم واحد او باكثر ان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي
ليس بكري لا يتحدد به جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق
بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد الا لتبدلت جهة السفل بالنسبة
الى ما هو ابعد منه فصارت فوقا بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد به
في غير الكري غاية البعد سواء كان البعد داخلا او خارجا اما البعد الخارج
فلا يتحدد غايته اصلا سواء كان الجسم كريا او لا فان كل ما يفرض فانه
[illegible] ابعد ولم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعد فلا
يتحدد به جهة السفل بخلاف الكري اذ يتحدد بمركزه غاية البعد الداخل
فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكري ايضا لانهما جهتان متقابلتان
مقابلة في الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان
ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط لكن المحيط ليس ابعد الابعاد

المفروضة عن المركز بل لو ازان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان
محدد الجهتين بالجسم الكرى لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة ثلث هما
واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احديهما ابعد الابعاد
المفروضة عن الاخرى واما لو كان كل واحد منهما ابعد الابعاد المفروضة
عن الاخر فلا يمكن قطعا وان كان باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها
ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد عن بعضها في الامتداد
الواصل بينها هو اقرب من الاخر وكلما يفرض غاية البعد عن بعضها
لم يكن غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من البعض الاخر
والمناسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه فالبعد
عنه الى ان يجب ان يكون بعضها محيطا بالاخر والمحيط من تلك الاجسام
يجب ان يكون كرة والا لم يتحدد به جهة السفل فهو كاف في تحدد الجهتين
باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط حشوا لا دخل له في التحديد ولا بد
ان يكون المحدد محيطا بسائر الاجسام اذ لو كان وراءه جسم لما كانت
جهة الفوق القائمة به منتهى الاشارة الحسية فحصل المطلوب
وانت تعلم ان ما ذكره المصنف لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق
والتحت محيط بسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية
جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة في الفصول الاتية فلا تغفل



فلا تغفل **فصل** في ان الفلك بسيط اي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع

بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط على

معان اخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحس

فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم واللحم الثاني

ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا للكل في الاسم والحد

فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء

مقدارية هي العناصر لا تشاركها في اسمائها وحدودها الثالث

ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحس مساويا للكل في الاسم والحد

فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه

لا يقبل الحركة المستقيمة اي الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية

واما حركة الجوالة ونظائرها فانها تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما

صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل الحركة

المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه بها فاتجه

الى جهة وتارك لاخرى وكل ما هذا شانه فالجهات متحددة قبله بوجه

نظرا اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل حركته ولا استحالة فيه انما

المحال ان يتحدد الجهات قبل وجوده فالمناسب الاقتصار على ان يقال

فالجهات لا تكون محددة به والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون



قابلا للحركة المستقيمة وما هذا شأنه كان كذلك فيجب ان يكون بسيطا اذ لو كان

مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزائه اي بسائطه على شكل طبيعي او قسري

او يكون بعضها على شكل طبيعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى الاول

والا لكان كل واحد منها كرة لان الشكل الطبيعي للبسيط هو شكل الكرة

قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد في القابل

الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة ففيه

افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطا وآخر

سطحا وآخر نقطة ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال ان يحصل من

مجموعها سطح كري متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني والثالث لانه لو لم

يكن كل واحد منها او بعضها كرة فيكون طالبا للشكل الطبيعي فيكون

قابلا للحركة المستقيمة فان تغير الشكل لا يتم الا عن حركة اينية مستقيمة

عليك ان الثابت فيما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة

والمفيد ههنا استحالة ان تكون اجزاؤه قابلة لها وقد يقال اذا كان اجزاؤه

قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة عليها

وهي متقدمة على الكل لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان يكون

متقدما عليه فلم يكن محددا لها هذا خلف وفيه بحث اما اولا فلان

جزء الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى جهة

لحدى جهتى الفوق والتحت فلم يلزم تحددهما قبل المحدد والمحدد انما يحددهما دون سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم تقدم جهات حركاتها على حركاتها لا عليها

فصل في ان الفلك قابل للحركة المستديرة اي الوضعية لان كل جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك متصل واحد لا جزء فيه بالفعل لا يختص بما اي طبيعة تقتضي حصول وضع معين في محاذاة متعينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة اويرد عليه ان البساطة التي يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو محال بالضرورة او الى بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلا بد هناك من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة تتحدد في الصغر والكبر ترسمها النقطة المفروضة فيما بينهما حركات مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطوء مع استواء جميع النقط المفروضة في ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون ورسم الدائرة الصغيرة والكبيرة بالحركة البطيئة والسريعة وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عائد الى محركه وان لم نعلم بعينه صونا لكون المحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء وعليه مبنى كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل

الى وضع جزء اخر وما ذلك الا بالحركة ولما امتنعت الحركة المستقيمة تعينت
المستديرة ومتى كان كذلك كان قابلا للحركة المستديرة وتدقيق ان وجوب
الوضع والمحاذاة بطبائع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم
جواز الحركة عليها اذ يجوز زواله بحركة غيرها ما اعتبار الوضع والمحاذاة سواء
كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية واجيب بانا اذا فرضنا وجوب سكون
الغير ولاحظناه من حيث انه بسيط وجدنا كل جزء منه يمكن الزوال عن وضعه
فتعين امكان حركته قطعا ونقول ايضا يجب ان يكون فيه ميل مستدير
يتحرك به والا لما كان قابلا للحركة المستديرة لكن التالي كاذب فالمقدم مثلها
بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه المناسب ان يقال لو لم يكن
طبعه مبدأ ميل مستدير لا في كلامه اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى
الطباع ويتناول ما له شعور وارادة فلا يلائم قوله فيما بعد الا مكان الشيء
مع العائق الطبعي كما لا يخفى وان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله لما قيل الميل
المستدير من خارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل ما ليس في طبيعته
مبدأ ميل مستدير ميلا من خارج هو تساوي الجسم القليل والذي
لا ميل طبعيا فيه اصلا في السرعة كما ستقف عليه واستحالة ذلك
لم يصح قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا كما هو ظاهر والمناسب ان يحمل
الطبع على الطباع والعائق الطبعي على المتناول لما له شعور وارادة فان

ايضا يطلق على سبيل الندرة مرادفة للطباع كما صرح بعض المحققين

ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة وفيه بحث

اذ لو اريد بان الحركة المستديرة ممكن ذاتي له فهذا لا ينافي امتناع

حركته على الاستدارة بواسطة عدم علتها وهي الميل المستدير وان اريد

ان للفلك استعدادا تاما للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد

الا عند وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم مما مر

ايضا ما ذكره ههنا جار في كل من البسائط العنصرية اذ لا شبهة في امكان

الحركة المستديرة فيها وقد ذهبوا الى ان كرة النار متحركة بمتابعة الفلك

فيجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على

وجه يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر بان يقال الحركة

القسرية للفلك ممكن وما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه من مبدأ ميل طبيعي

ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدأ مبدأ ميل مستدير

وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل المستدير

من خارج اي قاسر لانه لو تحرك من خارج لتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع

الحركة في الآن ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي

يكون ذلك الميل معاوقا للميل القسري لعدم الفتور باية جهة ويتحرك بمثل

القوة القسرية في عين تلك المسافة اذ لا يكون في الشيء اي الحركة مع العائق وبدونه

لا معه هف قيل لا يلزم من فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع
العوائق فيمكن ان يكون خاليا عن الميل ومقارنا لعائق آخر مقاوم
ذلك العائق الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل
اقصر من زمان ذي الميل واجيب بانا نفرض مثل ذلك العائق مع فرض الميل
ايضا فذلك الزمان الاقصر الذي هو زمان عديم العائق له نسبة لا محالة
الى الزمان الاطول وليكن نصفه كان يكون زمان عديم الميل ساعة
وزمان ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا ذا ميل آخر ميلا اضعف من ذي
الميل الاول بحيث يكون نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر
الى الزمان الاطول فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني بمثل تلك
القوة القسرية في مثل زمان عديم الميل مسافته اي مسافة عديم
الميل لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية المعاوقة
التي في الجسم وتنتقص سرعتها بقدر ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص
شيء من القوة المعاوقة التي في الجسم لا يزداد السرعة او زاد شيء منها ولا
ينتقص السرعة لم تكن القوة الميلية مانعة من الحركة فلما كان الميل الثاني
نصف الميل الاول كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول فيتحرك
ذو الميل الثاني في نصف زمان ذي الميل الاول في ذلك النصف مثل زمان عديم
الميل مسافة ذي الميل الاول وهي مثل مسافة عديم الميل فظهر ان

ان الجسم القليل الميل والذى لا ميل فيه متساويان فى السرعة وهو محال و

قد تقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه اخر بان يقال فيقطع

ذو الميل الثانى مثل مسافة عديم الميل فى زمان حركة عديم الميل لان السرعة تزداد و

تنتقص بانتقاص الميل المعاوق وازدياده فكلما كان الميل المعاوق اقل

كان زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر كان زمان

الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت

الميل المعاوق فلما كان ميل الثانى نصف الميل الاول كان زمان حركة ذى

الميل الثانى نصف زمان حركة ذى الميل الاول وهذا ساعتان ذلك

ساعة كزمان حركة عديم الميل قال ابو البركات البغدادى وجود الحركة

من حيث هو لا يتصور الا فى زمان فذلك الزمان الذى يقتضيه ماهيتها

يكون محفوظا فى جميع الحركات الثلث وما زاد عليه يكون بحسب المعاوقة

فيجب ان يشترك الاجسام الثلثة فى ساعة واحدة لاجل اصل الحركة

وهو زمان حركة عديم الميل ويكون ساعة فى ذى الميل الاول بازاء ميله

ولما كان ميل ذى الميل الثانى نصف ميل ذى الميل الاول كان زمان حركة

ذى الميل الثانى نصف زمان حركة ذى الميل الاول فيكون نصف ساعة

بازاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان متصل

واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء ازمنة انقسامه

عند حتی کانت الحرکة متصلة لانطباقها علی المسافة والزمان فلا ینقسم الا الی
اجزاء منقسمة هی حرکات کما ان المسافة لا تنقسم الا الی اجزاء منقسمة
کل واحد منها مسافة فان ایة حرکة فرضت اذا جزئت علی ای وجه ارید
کان کل جزء منه زمانا وکان ظرفا لجزء من اجزاء تلک الحرکة وذلک الجزء
ایضا حرکة واقعة فی جزء من اجزاء المسافة وهو فی نفسه ایضا مسافة
فماهیة الحرکة من حیث هی صالحة لان یقع فی ای جزء کان من الاجزاء
المفروضة للزمان والمسافة فلا تقتضی الحرکة لذاتها قدرا معینا من الزمان
ولا من المسافة بل تقتضی مطلقهما ویمکن ان یقال ان البداهة تحکم
بان الحرکة المخصوصة التی توجد فی مسافة مخصوصة تقتضی قدرا معینا
من الزمان باعتبار القوة المحرکة والجسم المتحرک والمسافة المعینة مع قطع
النظر عن المعاوق ثم ان الزمان یزداد بسبب المعاوق فیکون بعض من
الزمان بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحرکة باعتبار الامور المذکورة
فیجب اشتراک الاجسام الثلثة فیما کان من الزمان بازاء الحرکة باعتبارها لفرض
تساوی تلک الاجسام فیها وما زاد علیه یکون بازاء المعاوق وقال الامام
لا استحالة فی کون الجسم القلیل المیل والذی لا میل فیه متساویین فی السرعة
الا اذا کان المیل القلیل عائقا ولم لا یجوز ان یکون بالغا فی مراتب الضعف
الی حیث لا یبقی له اثر ما کما ان قطرات الماء اذا تنازلت وتکررت اثرت

اثرت فی نقل المحرک لا تاثیرا اصلا لقطرة فیه وهذا المحال انما لزم من فرض
تحریک ذلک الجسم الذی لا میل فیه اصلا او من فرض المیل لکن نسبته
الی المیل الاول کنسبة زمان عدیم المیل الی زمان ذی المیل الاول انما لزم
لحرکة الجسمین الاخیرین المتحرکین بالقسر الی خلاف جهة میلهما لاجتماع
الامور المذکورة اذ الاول متناه لا یتاتی الکثرة واستحالة التالی
مبنیة علی التنافی بین الامور المجتمعة وهو منتف ههنا بالضرورة لکن فرض
المیل علی النسبة المذکورة ممکن یمکن ان یقال لنسبة مراتب المیل بحسب الشدة
والضعف وان کانت غیر متناهیة لکنها عددیة ولنسبة الزمان الی الزمان
مقداریة وقد برهن اقلیدس علی انه یجوز ان یکون للمقدار نسبة الی
مقدار آخر لا توجد تلک النسبة بین النسب العددیة فهذا المحال انما
لزم من فرض تحریک الجسم الذی لا میل فیه اصلا تحریکا قسریا فیکون محالا
ونقول ایضا ان الفلک لا یکون فی طبعه مبدأ میل مستقیم لانه لو کانت الطبیعة
الفلکیة الواحدة تقتضی الاثرین المتنافیین هف وفیه نظر لانا
لا نسلم المنافاة بین المیل المستقیم والمستدیر لاجتماعهما فی الکرة المدحرجة
وما قیل من ان المیل المستقیم یقتضی توجه الجسم الی الجهة والمستدیر یقتضی
صرفه عنها ممنوع اذ المستدیر لا یقتضی التوجه لا انه یقتضی الصرف ولئن سلم
المنافاة فیجوز ان یقتضی طبیعة الواحدة اثرین متنافیین باعتبارین

فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد وهما يطلقان على متقابلين

على معنيين احدهما على حصول صورة نوعية وزوال اخرى والثاني على الوجود

بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرق اولا لتيام

اي افتراق الاجزاء واقترانها اما انه لا يقبل الكون والفساد لانه محدد

الجهات ولا شيء من محدد الجهات يقبل الكون والفساد اما الصغرى فقد

مر تقريرها واما الكبرى فلان كلما يقبل الكون والفساد فلصورته

الحادثة حيز طبيعي ولصورته الفاسدة حيز آخر طبيعي لما بينا ان كل جسم فله

حيز طبيعي هذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبيعي للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعي

للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان

مختلفتان بالنوع وهو ممنوع لان الامور المتخالفة بالنوع جاز ان يشترك

في لازم واحد وكما هذا اشارة الى ما يكون لصورته الحادثة حيز طبيعي

لصورته الفاسدة حيز آخر طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة

الكائنة اما ان تحصل في حيز طبيعي او في حيز غريب فان حصلت في حيز غريب كانت

تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي وان حصلت في حيز طبيعي فالصورة الفاسدة

كانت قبل الفساد حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها

الطبيعي ههنا بحث اذ المحدد لا حيز له بمعنى المكان ولا يصح حمله ههنا على المعنى

الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان فيه ايضا مبدأ [illegible]

[illegible marginal glosses]

الكون والفساد بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل هما يستلزمان لها انهما

يحصل بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة

فلا يقبل الخرق والالتيام وقد مر ان المراد بها هي الحركة الاينية

مطلقا فلا حاجة الى ما تكلفه بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام من

اقتران الاجزاء وافتراقها المستلزمين للحركة والحركة اما مستقيمة او

مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة منها او المستديرة

وهما محالان اما الاول فلما بينا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني

فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة

في جهة ويتحرك البعض الاخر في جهة اخرى مخالفة للاولى ويسكن ولكن هذه

الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية

او ارادية والكل محال اما الطبيعية فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا يقتضي

الاشياء والحال غير مختلفة واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر هناك

واما الارادية فلان الفلك لبساطته عادم للآلات الجسمانية

المختلفة التي بواسطتها تصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية

بالارادة **فصل** في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة

للزمان اي التي كان الزمان مقدارا لها اما ان تكون مستقيمة او

مستديرة وقد علمت ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا والمستقيمة

[illegible marginal glosses]

ولا شك ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون الحركة الحافظة
للزمان حركة كمية او كيفية والملازمة بكلا شقيه فيما بعد ان يحمل الحركة المستقيمة
على ما يقع على الخط المستقيم ونصير الى مجال المناقشة في الحمل وشق لا جائز
ان تكون مستقيمة لانها اما ان تذهب الى غير النهاية او ترجع لا سبيل الى
الاول والا لزم وجود بعد غير متناه وهي المسافة لا الحركة اذ الحركة
الموجودة ليست معدلة والحركة التي هي بمعنى القطع ليست موجودة ولا سبيل
الى الثاني لانها لو رجعت لكانت منتهية الى طرف فقبل
الرجوع تكون منقضية للسكون لان بين كل حركتين
مستقيمتين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف
موجود حال الوصول لانه يفعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن
موجودا حال الوصول لاستحال ان يفعل الوصول قيل عليه لا نسلم
ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول بل هو معد
للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول وكل ما كان
الميل الموصل موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير
موصل يعني اللاوصول لاستحالة اجتماع الميلين اللذين
المتنافيين في الجهة اورد عليه الامام بانا لا نسلم الاستحالة
المذكورة اول كلامه مبني على ان الميل

الميل مبدأ للمدافعة ولعله اراد وابالميل ههنا نفس المدافعة فانه قد اطلق

عليها ايضا ولا شبهة في ان ذلك لا يستقيم اذ قال الشيخ لا تصغ الى قول من يقول

ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شيء فيه بالفعل مدافعة الى

جهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا تظنن ان الحجر المرمي الى فوق فيه ميل بالفعل

الى السفل البتة بل فيه مبدأ ميل شانه ان يحدث ذلك الميل

اذا زال العائق. فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل

اللاوصول لكل واحد من الميلين بصفة الايصال وازالة الوصول الى آن

حادث في آن لان الوصول وكونه غير موصل في آن حال الوصول انه

هو فيه لو كان زمانا وانقسم فحين ما يكون الجسم في احد طرفيه لم يكن

واصلا الى المنتهى هف قيل فيه نظر لانه ان اراد به انه لم يكن واصلا

تاما فلا محذور فيه وان اراد وصولا في الجملة فممنوع وقد يقال الحد الذي هو

منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن الحد

نقاء محل فالوصول اليه آني اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما

لتعلق الموصول به شيئا فشيئا وكذا حال صيرورته غير موصل قيل وبهذا

قد ثبت ان الوصول آني وهذا يستلزم ان يكون اللاوصول آنيا

ايضا لان رفع الآني آني لا محالة وقد يقال ان الانطباق والموازاة و

المحاذاة والتماس والوصول وامثالها آنيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة

ان فى الى كل واحد منهما زمانا اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان احد
الجسمين اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الآخر فلا شك انهما منطبقان
عند انقطاع حركته ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة
مما لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال فى جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد
منهما اى من الميلين آنيا وجب ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك
فيه الجسم والا لزم تتالى الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى وهى
الآنات فيلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى لانطباقها اى المسافة
على الحركة المنطبقة على الزمان هف هذا يدل على وجود زمان بين الآنين و
اما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما الى ذلك الطرف الذى عود
فيلزم ان لا يكون للجسم وصول فى الآن الذى فرضناه آن الوصول اليه او عنه
فيلزم وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة عندنا انما توجد بالميل الثانى
واعلم ان الحجة المشهورة هى ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه فى
آن واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه فى الآن فلا محالة يصير
مفارقا ومباينا له فى آن آخر ايضا ولا يمكن اتحاد الآنين والا لكان واصلا
الى المنتهى ومباينا له معا فوجب تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما
بلا تخلل زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء وذلك الزمان زمان
السكون اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه هذه الحجة بعينها

فى الحدود المفروضة فى المسافة المتصلة التى تقطعها حركة واحدة وقد بيّنها الشيخ الرئيس فى الشفا بان المفارقة والمباينة هى حركة الرجوع فهناك آنان آن يقع فيها ابتداء الرجوع والمباينة وان يصدق فيه على المتحرك انه مفارق ومباين لذلك الحد الذى هو المنتهى فان عنوان المباينة طرف زمان المباينة مختار ان ذلك الآن هو بعينه آن الوصول بان يكون حدًا مشتركا بين زمانى الحركتين وان عنوانه آنًا يصدق فيه على المتحرك انه مباين اجمع مختار انه مغاير لآن الوصول فان بين الآنين زمانا لكن ليس ذلك الزمان بزمان السكون بل هو زمان الحركة هو بعض حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة باعتبار الميل الموصل والميل الموجب للحركة المفارقة وحكم بان اجتماعهما فى آن واحد محال لانه يستحيل ان يكون فى جسم ميل الاتصال الى حد والتنحى عنه فوجب ان يكون كل منهما فى آن مغاير لآن الحركة بينهما زمان السكون كما مر اقول قد ظهر مما ذكرنا ان العدول عن الحجة المشهورة مع الذهاب الى ان الآن الوصول آنى كما فعله المصنف بعيد جدًا فاعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة فتكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود حركة مستديرة دائمة ولا حركة مستديرة يحتمل الدوام الا حركة الفلك فاذن يكون الفلك اى واحد من الافلاك هو الفلك الاعظم

على ما انهم يتحركات على الاستدارة دائما وهو المطلوب اقول فيه بحث لاحتمال

ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان

مقدارها هداية ابو نصر فارابي بتعقبها شبهة بعض الحكماء وعلى انه يجب تخلل السكون

بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرضنا انا رميت حبة الى فوق وتلاحقت

في الجو جبلا نازلا بحيث يماس سطحها سطحه وتوجه الى محالة فيجب توسط

سكون بين حركتيها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل

واللازم باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف على الجو بمصادمة الحبة

فاجاب بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل تنتهي حركتها الى السكون

لانقطاع الحركة الصاعدة في آن الملاقاة وعدم الهابطة فيه اذ الحركة

لا توجد الا في الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها آني

ولا يستمر زمانا فانها وان حصل فيهما الميلان لكنهما ليسا في آنين متغايرين

ليكون ما بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان في آن الملاقاة لعدم تنافيهما

لذاتيهما احدهما وهو الميل الصاعد وعرضية الآخر وهي الميل الهابط الحاصل

فيها من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق يحس منه الرافع ميلا هابطا هو ميله

الذاتي الطبعي ويحس منه من يضع يده عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا

هو ميله العرضي الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل زمانية وليس بينهما

اي بين هذه الحركة التي توجد في زمان وبين ذلك السكون الذي يوجد في آن

ذلك الزمان ينصرم بعد ما نفت هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه
هذا المقام واقول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا يتقوم بالمتحرك بل
بما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة العرضية وللخصم ان يقول ان الميل
الهابط للحجر ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر
المرمي بين وقد يجاب ايضا بان الحجر لا تماس الجبل بل اذا وصلت بحيث
اليها وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي ذكرتم من فيها
فرض محال ويجوز استلزامه للمحال الذي هو وقوف الجبل وبان وقوف
الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورات الطبيعية تقتضي امورا
يستبعدها العقل كما في الخلاء **فصل** في ان الفلك متحرك بالارادة لان
حركته الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت اما طبيعية او قسرية لا جائز ان تكون طبيعية
لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة فان
اي كل من الهرب والطلب في الحركة المستديرة محال ما انه لا يمكن ان تكون
هربا فلان كل نقطة المناسب ان يقال كل وضع يتحرك عنها الجسم بالحركة المستديرة
تحركه عنها تتوجه اليها والهرب عن الشيء بالطبع استحال ان يكون توجها
اليه فان قلت لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك
الوضع لاستحال كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا
وغير مراد في حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين فان مبدا الحركة

اذا كانت له شعور جاز ان يختلف عوارضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور

اذ لا يتصور هناك اختلاف الجهات والاعراض ونحوها بحيث لا يخالفه ترك

الوضع هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك الوضع

وامتناع اعادة المعدوم واما انها ليست طالبة بل طالبة للحالة الملائمة

فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة فحركته اليه هي عينه

والتوجه الى الشيء بالطبع استحال ان يكون هربا عنه فلان الطبيعة اذا اوصلت

الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة اسكنته قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة

المطلوبة امرا وراء الحركة يتوصل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس

الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها

فانها لذاتها تقتضي التادي الى الغير فيكون المطلوب ذلك الغير ويمكن ان

يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة نيل الحالة المطلوبة لنيل

حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة

يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذلك يتحرك دائما والمستديرة الفلكية ليست

كذلك ولا جائز ان تكون قسرية لان القسر على خلاف ميل يقتضيه الطبع

فحيث لا طبع لا قسر فيه بحث اذ لا يلزم من عدم كون حركته

المستديرة طبيعية ان لا يكون له ميل طباعي اعم من الارادية و

غيرها مخالف لهذه الحركة واذا لم تكن حركة الفلك طبيعية ولا قسرية كانت

ان تكون ارادية وهو المطلوب **فصل** في ان القوة المحركة للفلك يجب

ان تكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال اى

دورات غير متناهية بحسب المدة والعدة ولا شيء من القوى الجسمانية

المتناهية الحالة في الجسم البسيط النفسية بالانقسام كذلك فالمحركة للفلك

ليست جسمانية وانما قلنا ان القوى الجسمانية المذكورة لا تقوى على تحريكات

غير متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها فهي قابلة بتجزى الجسم للتجزي

الى جزء كل منها قوة وكل قوة قابلة للتجزى فان الجزء اى كل جزء منها

بالنسبة الى جزء الجسم يقوى على شيء بنسبة اي اثر كل القوة بالنسبة الى كل

الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء والا

لكان الجزء اى جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا للكل اى كل القوة

بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في التاثير هف لانه لا تفاوت بين الجسمين

البسيطين المتفاوتين صغرا وكبرا في قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلتا

فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين في قبول الحركة

ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا في المحركين فيجب التفاوت

في الحركتين على نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع اى

القوة كلها لا تقوى على غير المتناهي لان الجزء منها اما يقوى على جملة

متناهية من مبدأ معين او على جملة غير متناهية والثاني باطل اذ المجموع

يقوى من ذلك المبدأ على ما هو لازم فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق
هف قيل لعلما ان لاقيد غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة على غير
المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقا غير مستحيلة كالشهور والسنين الماضية
فانهما غير متناهيين مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا حكم الالوف
المتضاعفة والمئات المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه ان المراد بكون
غير المتناهي متسق النظام ان يكون امتدادا واحدا متصلا في نفسه
ولا يلزم من اتصال الزمان في نفسه اتصال الشهور والسنين لانهما
لا يحصلان الا باعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا يتحقق
الا اتصال ولا اتساق وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان
الاتساق لا يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المطلوب موقوف
على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا يلزم فيه عدم اتساقها باعتبار
العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون
المراد باتساق النظام عدم الانقطاع ونعني بالزيادة على غير المتناهي
العديم الانقطاع الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما
نحن فيه لفرض وقوع الحركتين من مبدأ واحد ويكون هذا القيد احترازا
عن الزيادة على غير المتناهي في جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة
كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية مبتدأتين من مبدأين مختلفين

احدهما من يوم والآخر من يوم آخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا
ان المصنف صرح بكون الزيادة في جهة عدم التناهي ولا بد من ذكره
لما ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما الاتساق فيعطيه لا اتصال الكائن
واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه الا ان المصنف ترك ذكره لظهوره
في الحركة الاولى زيادة الغير متناه على الغير متناه انما يستحيل اذا كانا امتدادين
مبدأهما واحد فان لم يكونا امتدادين كاعداد الشهور والسنين او لم يكن
مبدأهما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدأه وسط خط كذلك
فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله المتسق النظام
اشارة الى هذين القيدين وقد يقال لا نسلم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل
للمبدأ المفروض حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت في الخلال كاختلاف
الحركتين في السرعة والبطوء فنقول ان الجزء يقوى على جملة متناهية والجزء الآخر
مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي مرات
متناهية لا يوجب اللاتناهي وانما كانت مراتب الانضمام متناهية لان
القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة
الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوى
عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه **فصل** في ان المحرك القريب
اي بلا واسطة لحركات الاخر للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الينا

في ان كلا منهما محل لارتسام الصورة الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ

وهي سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض في

المحلية وتسمى نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك الحاملة

الكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كل كوكب منها اول مع افلاكه

منزلة حيوان احد في نفس واحدة تتعلق بالكواكب اولا وتعلقها بافلاكه

بواسطة الكواكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه

الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة عن الكواكب الذي هي

كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون النفوس

الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع للسيارات وافلاكها

وذهب الشيخ ومن تبعه الى ان كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة

اياه وكذلك كل كوكب فقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية على انفسها

فعدد النفوس المحركة على هذا الراي عدد الافلاك والكواكب جميعا لان

التحريكات الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا يقع الا عن ارادة تابعة

لشوق الى طلب ملائم ويسمى شهوة او الى دفع امر منافر ويسمى غضبا ويدل على

مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريد التناول ما لا يشتهيه كالدواء البشع

معلوم ان الفعل الاختياري قد يترتب على تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق

وغير مريد لتناول ما يشتهيه كما اذا منعه مانع من حياء او حمية ثم ذلك الشوق

منبعث عن تصور ذلك الامر الملائم او المنافر من حيث انه ملائم او منافر
مطابقا للواقع او غير مطابق وحينئذ اما ان تقع عن تصور كلي او جزئي لا سبيل
الى الاول لان التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية فلا يقع
منه بعض الحركات الجزئية دون بعض والا لزم الترجيح بلا مرجح فمبدء
التحريكات الجزئية الارادية له تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور
الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه جزئي يمنع
من وقوع الشركة يتوقف على وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا
لا نتصور الا سوادا معينا في هذا المحل في هذا الوقت على هذه الشروط والقيود
بهذه القيود وان كانت الوفا لا يكون الا كليا واما تصور مثل هذا السواد
بحيث تشخصه المانع عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده ولو توقف
وجوده على مثل هذا التصور كان دورا واجيب بان ادراك الجزئي قبل وجوده
موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو
الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون
حصول الجزئي في الخارج مبدأ لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال
ايضا مبدأ الحصول في الخارج ولا يلزم الدور وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني
هذا لا يصح على اطلاقه اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا
بان الجزئيات المجردة ترتسم في النفس لان الصورة الجزئية ترتسم في صور

وهي اكبر فاما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة
او لاختلاف المأخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر او لاختلاف فيما في المحل
الملاك قيل الحصر ممنوع لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض كالسواد و
البياض واجيب بان المفروض تساويهما فيما اقول تساويهما في الاعراض
باشخاصها ممتنع ومجرد التساوي في ماهيات الاعراض لا يدفع المنافاة
لاحتمال ان يكون الاختلاف لمشخصاتها لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في
الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الى الثاني لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر
لا يجب ان تكون ماخوذة من خارج فتعين القسم الثالث فتكون الصورة الكبيرة
منهما مرتسمة في محل من المدرك غير ما ارتسمت فيه الصورة الصغيرة
المدرك لاستحالة التداخل في الوضع فما هذا شانه فهو جسماني فهو المطلوب وقيل
قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات الغير المتناهية
والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت عنها ملل التحريكات
الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض صريح واجيب عنه بان مبادي الحركات
الفلكية هي الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانية المنطبعة في اجرامها
والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لا تكون موثرة آثارا غير متناهية
لا على ان لا تكون واسطة في صدور تلك الآثار ورد بانه لما جاز بقاء القوة
الجسمانية مدة غير متناهية ولكن فيها واسطة في صدور آثار لا تتناهى زمان بقائها



لتلك الآثار لأنها المباشرة لتلك التحريكات عندهم وإذا كانت واسطة فليجز
أيضا أن يباشرها استقلالا وقد يجاب أيضا بأن هذه التحريكات الغير المتناهية
صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها
من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية
من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة وذلك لا ينافي صدور التحريكات
الغير المتناهية ههنا بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية عليها من
غيرها فتأمل

الفن الثالث في العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول

فصل في البسائط العنصرية وهي أربعة بالاستقراء إذا
إما بارد أو حار على التقديرين إما رطب أو يابس فالبارد الرطب هو الماء والبارد
اليابس هو الأرض والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر
هو الأصل في اللغة العربية كالأسطقس في اللغة اليونانية وهذه الأربعة من
حيث أنها تتركب منها المركبات تسمى أسطقسات ومن حيث أنها تنحل
إليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث أنها يحصل بتضادها عالم الكون
والفساد تسمى أركانا ومن حيث أنها ينقلب كل منها إلى الآخر تسمى أصول
الكون والفساد وكل واحد منها يخالف الآخر في صورته الطبيعية لأنه
ولا لشغل كل واحد منها بالطبع حيز الآخر المناسب لتشارك الكل في الماهية
عند عدم تخالف الكل والتالي باطل إذ كل واحد منها يميل بطبعه عن حيز غيره نافرا

مثله ولكل واحد منها قابل للكون والفساد الصور المحتملة للانقلابات اثنا عشرة حاصلة من مقايسة كل من الاربعة مع الثلثة الباقية فستة منها لا واسطة فيها وهي انقلابات احد العنصرين المتجاورين الى الآخر يعني انقلاب الارض ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس وهي التي تعرض المصنف لبيانها واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب الارض هواء وبالعكس الماء نارا وبالعكس وبعضها لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب الارض نارا وبالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره لكان اجزاء النار منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان النار القوية تحيل الاجزاء الارضية نارا لان الماء الصافي ينقلب في زمان قليل حجرا يقرب منه في الحجم فلا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا فجمد ماء الماء بالبخير والسكون قيل ذلك معاين في عين سيهكوه وهي قرية من بلدة مراغة من جبال آذربيجان ماؤه ينقلب حجرا مرارا والحجر يحل بالحيل الاكسيرية ماء وذلك بتصييره مطحا اما بالاحراق او بالسحق مع الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد يقال ان ارباب الاكسير يتخذون مياها حادة يحلون فيها اجسادا صلبة حجرية حتى تصير مياها جارية

الهواء ينقلب ماء كما يرى في قلل الجبال فانه يخالط الهواء لشدة البرودة

ويصير ماء ويتقاطر وفقه من غير ان ينساق اليها سحاب من موضع اخر

ينتقل من نجالى متصاعد الشيخ حكى انه شاهد ذلك بلاد طبرستان

وطوس غيرهما وقد يشاهد اهل مساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء

ايضا ينقلب هواء بالتبخير كما يشاهد في الثياب المبلولة المطروحة في الشمس

وعند غليان كذا الهواء ينقلب نارا كما في كور الحداد اذا سدت المنافذ

التي تدخل فيها الهواء الجديد ولم في النفخ والنار ايضا ينقلب هواء كما

يشاهد في المصباح فان ما ينفصل عن شعلته لو بقيت نارا لرؤيت واحرقت

سقف الخيمة فاذن نقلبت هواء وايضا النار الكائنة في كور الحداد دين

تنطفى وتصير هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على الصور

الطبيعية لانها تتحول في الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصور

الطبيعية بذاتها ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبيعية لاستحال ذلك

لايخفى عليك ان ماذكره غير ظاهر في جميع الكيفيات لسائر العناصر البسائط


سواء كانت حقيقية او اضافية ليشمل الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج

جامعا اذا تصغرت واجتمعت وتماست في المركب وفعل بعضها في بعض بقواها

اي كيفياتها المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف مطلقا

لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون بين الشيئين غاية الخلاف فالا

لو يكن الكلام متناولا المزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق
والكبريت لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما ورد
ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار
وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس فكما ان بين السواد والبياض على طرفي الا
تضاد او غاية الخلاف كان بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر
كل واحد منها سورة كيفية الاخر الظاهر ان مذهب ما ذهب اليه بعض المحققين
من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية
لا نفسها فان الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة
وانكسار سورة البرودة لا يجب ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس
الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد تكسر سورة برودتها
وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل
بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحر تكسر سورة
حرارتها فتحصل كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات المتضادة بحيث
يستسخن بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في
الرطوبة واليبوسة متشابهة في جميع اجزائه يعني يكون الحاصل من تلك الكيفية
في كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل في جزء اخر اي يساويه في الحقيقة
النوعية من غير تفاوت الا بالمحل هو المزاج **فصل** في كائنات الجو مما يحدث من



بلا مزاج ووجه التسمية ان اكثر ما يحدث في الجو اي ما بين السماء والارض انما
السحاب المطر وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري في ذلك تكاثف اجزاء البخار
وهو اجزاء هوائية تمازجها اجزاء صغار مائية تلطف بالحرارة لا تتمايز بينها
في الحس لغاية الصغر الصاعد لان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد
من الماء قيل هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها بل هي مقدمة تفيد ثاني
اثناء البحث حيث قال فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اقول يمكن
توجيه الكلام بان لا يكون هذه المقدمة مستدركة ههنا بان يقال
قد ذكروا للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع النار وهي التي تتلاشى
فيها الادخنة المرتفعة عن السفل وتتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب
والنيازك وما يشبههما الثانية الهواء الغالب هي التي تحدث فيها الشهب
الثالثة الهواء البارد المختلط بالاجزاء المائية ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس
بالانعكاس من وجه الارض وتسمى طبقة زمهريرية وهي منشأ السحاب
والرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع
الشمس فالطبقتان الاوليان منها مجاورتان للنار والاخريان للماء فمحاصل
كلامه ان كلا من الطبقتين الاخرتين يستفيد كيفية البرد من مخالطة الاجزاء
المائية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة برودتها التي اكتسبتها من مخالطة
تلك الاجزاء لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس بخلاف الطبقة الثالثة التي

عنها تأثير شعاع الشمس باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف بواسطة
البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر لثقل الحاصل من
التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما
ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده
فان وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل
بعده ينزل بردا بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية
لقلة الحرارة الموجبة للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اذا
اصابه برد كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال
صعودا يسيرا وتكاثف حتى كأنه مكبة موضوعة على وهدة وكان هو فوق تلك
الغمامة في الشمس وكان من تحته من اهل القرية التي كانت هناك ممطورا وقد
لا ينعقد ويسمى ضبابا وان ارتفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته وان كان
قليلا فاذا ضربه البرد اى برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع
ونسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يتكون السحاب من انقباض الهواء
بالبرد الشديد فيحصل منه الاقسام المذكورة ولذا قيد المصنف السبب فيما
سبق بالاكثرية واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان وهو اجزاء نارية تخالطها
اجزاء صغار ارضية تلطف بالحرارة بحيث لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر اذا
ارتفع مع البخار مختلطين وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب

السحاب فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارتها و نزل الى السفل لزوالها
مزق السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل صوت هائل هو الرعد
بتمزيقه وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية
للحرارة كان برقا ان كان لطيفا وينطفي بسرعة و صاعقة ان كان غليظا و
لا ينطفي حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ في المتخلخل
ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة في الصرة
مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق
كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا واما الرياح فقد تكون بسبب
ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع الى السفل فصار لتسخنه بالحركة وتخلل
الاجزاء المائية في اثنائها هواء متحركا اي ريحا وايضا يموج الهواء بالاندفاع
المذكور فيحصل الريح وقد تكون لاندفاع يعرض بسبب تراكم السحب وتراجعها
او لاحتقان فيما في القوام فيندفع الكثيف الرقيق فيصير الشيء من جانب الى
طرف آخر وقد يكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة اي ازدياد مقداره بلا
انضمام جسم آخر اليه واندفاعه من جهة الى جهة اخرى فيندفع الهواء ما يجاوره
وذلك المجاور ايضا يدفع ما يجاوره فيتموج الهواء و تضعف تلك المدافعة
شيئا فشيئا الى غاية ما فتنقطع وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا صغر
حجمه بتحرك الهواء المجاور له الى جهته ضرورة امتناع الخلاء وقد تكون بسبب

الدخان المتصعّد الى الطبقة الزمهريرية وتنزوله ومن الرياح ما يلتوى

سموماً اى ساكناً بكيفية سمية محرقة قد يرى فيه حمرة شعل النيران

لاحتراقه فى نفسه بالاشعة وقيل باختلاطه ببقية مادة الشهب

او لمروره بالارض الحارة جداً او قد تحدث رياح مختلفة الجهة دفعة

فتدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فينضغط تلك الاجزاء بينهما [illegible]

تلتوى على نفسها وهى الاعصار واما قوس قزح فهى انما تحدث من ارتسام ضوء

النيّر الاكبر اى الشمس فى اجزاء مائية صغيرة صيقلية متقاربة غير متصلة

مستديرة اى واقعة على هيأة الاستدارة وبيانه انه اذا وجد فى خلاف جهة

الشمس الاجزاء المذكورة على وضعها ينعكس شعاع البصر عن كل منها الى الشمس

كان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف ما جبل وسحاب كدر وكانت الشمس قريبة من الافق

وادبرنا على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس

فيرى فى كل جزء من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصيقل

الذى ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر جداً ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت

تلك الاجزاء على هيأة قوس مستضيئة اقل من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع

الشمس ينتقص هذه القوس لانتقاص الاجزاء التى تنعكس منها الاشعة البصرية

الى الشمس من الطرفين وانما احتاج حدوث هاله الى ان يكون وراء تلك الاجزاء

الرشية جسم كثيف لتصير كالمرآة فان الشفاف لا يرى فيه شئ اذا كان مستشفا

واما تقييد كون الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشية الكاشفة في الجو
للطافتها تنحل سريعا بادنى سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح
ذلك لم يحدث في الجو احيانا شئ غير مستدير على الوان قوس قزح بان يكون
اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة على غير هيأة الاستدارة قلت لما تقرر في المناظر
انه لا بد من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير
هيأة الاستدارة لم ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح

واختلاف الوانها بسبب اختلاف ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد يقال
ان الناحية العليا منها لما قربت من الشمس وقوي فيها الاشراق فترى الاحمر الناصع
واما الناحية السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فترى فيها حمرة الى سواد وهو
الارجواني واما ما يتوسط بينهما فان لونه متولد من ذينك اللونين وهو
الكراثي ورد هذا بان الكراثي لا يتولد من ذينك اللونين بل هو متولد من الصفرة والسواد
وبان سبب اختلاف الوانها لو كان اختلاف اجزائها بالقرب والبعد مقيسا الى
النير كان الانتقال من احد اللونين الى الاخر على سبيل التدريج فلم يكن الوانها الثلثة
متشابهة الاجزاء عند الحس وقال الشيخ لست احصله واما الهالة فايضا انما تحدث

من ارتسام ضوء النير في اجزاء رشية صغيرة صيقلية متقاربة غير متصلة
مستديرة حول النير بانه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع
ينعكس الشعاع البصري من كل منها الى النير وتظن تلك الاجزاء فيأخذ كل منها ضوء النير

دون شكله لما سبق وكان مجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة
وتدل على حدوث المطر لانها على رطوبة الهواء اذا اتفق ان يوجد سحابان
على الصفة المذكورة احدهما تحت الاخرى حدثت هناك هالتان تحت هالة
وتكون التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه رأى سبع هالات
معا واعلم ان هالة الشمس وتسمى الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس
تحلل السحاب الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفاء انه رأى حالة الهالة التامة
وتارة الهالة الناقصة على الوان قوس قزح واما الشهب فسببها ان الدخان
اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل بالارض اشتعل فيه النار فانقلب نارا
ويلتهب بسرعة حتى يرى كانه طفي بادنى ما ذكره المحقق في شرح الاشارات انه يشتعل
طرفه العالي اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى آخره فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان
الى طرفه الاخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا صرفة صارت غير مرئية
فظن انها طفئت ليس كذلك بطؤ وان كان الدخان غليظا لا ينطفى النار اياما او شهورا
بقدر غلظه وتكون على صورة ذي ذوابة او ذنب او رمح او حيوان له قرون وحكى
ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار منقطعة في ناحية القطب الشمالي
وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل
حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبيه الهشيم والرماد وان اتصل
الدخان بالارض تشتعل النار فيه نازلة الى الارض وتسمى الحريق واما الزلزلة وانفجار



وأما العيون فأسبابها ان البخار اذا احتبس في الارض يميل الى جهة ويبرد بها

اي بالارض فينقلب مياها مختلطة بأجزاء بخارية اذا قل فاذا كثر بحيث لا يسعه

الارض اوجب انشقاق الارض فانفجر منه العيون قال ابو البركات في المعتبر ان

السبب في العيون والقنوات وما يجري مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه

الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية

والابخرة المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك واحتج بان باطن الارض في الصيف

اشد بردا منه في الشتاء فلو كان سبب هذه استحالة لوجب ان يكون العيون

والقنوات ومياه الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف

ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي ذكره صاحب المعتبر

معتبر لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذي ذكره المصنف واحتجاجه

في المعتبر انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام لا على انه لا

يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في

مجاري الارض او كانت الارض كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج ولم

يمكنه النفوذ فزلزلت الارض وكذا الريح والدخان وربما قويت المادة على

شق الارض فيحدث صوت هائل وقد يحدث نار لشدة الحركة المقتضية

لاشتعال البخار والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن **فصل في المعادن**

المركب التام وهو الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه

اما ان يكون له نشو ونماء او لا فالثاني هو المعدني والاول اما ان يكون له
حس وحركة ارادية او لا فالثاني هو النبات والاول هو الحيوان وقد يقال
لم يقم دليل على ان المعدني والنبات ليس لهما حس وحركة ارادية وان
المعدني ليس له تغذ ونمو وغاية عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم هذا
قال شارح التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان
والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدني وقد يتمسك
لشعور النبات واختياره في الحركة بانا نشاهد من ميلانه عن سمت
الاستقامة في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك
المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وفي شجرة النخل واليقطين
امارات شاهدة بذلك وقد يتمسك ايضا لاغتذاء المعدني بما ظهر في
المرجان من هيئات النماء الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض اذا
كثرت يتولد عنها ما مر واذا لم تكن كثيرة اختلطت على ضروب من الاختلاط
المختلفة في الكم والكيف فتكون منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار
على الدخان يتولد اليشم والبلور والزيبق والزرنيخ والرصاص وهو اما
ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به
الابيض وغيرها من الجواهر المشفة قيل في عد الزيبق والرصاص
من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجساد السبعة التي تتولد

امتزاج الزيبق والكبريت ولانه لا تشقيق فيه واما الزيبق فلانه لا تشقيق

فيه ايضا ولما تقرر عندهم انه يتولد من جسم مائي خالطته اجزاء كبريتية

في غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا ويغشيه بلة

من الاجزاء الكبريتية كالقطرات المرشوشة على تراب هبائي مسحوق غاية السحق

بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف ترابي يحفظها وان غلب الدخان

المكون والزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه اي الزيبق مع بعض

اي الكبريت تولدت الاجسام الارضية اي الاجساد السبعة المنطرقة

وهي القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تتكسر ولا تتفرق بل تلين وتندفع الى

عمقها فتنبسط مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصيني و

الاسرب والقلعي فصل في النبات وله اي صورة نوعية عديمة الشعور

عند الاكثر تحفظ تركيبه ويصدر عنها حركات النبات في الاقطار المسماة نموا

وافعال مختلفة بالآت مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا

بالآلات المختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه

الا الواحد على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا بالآلات

المختلفة سواء كانت تلك الجهات آلات او غيرها وتسمى نفسا نباتية وهي

كمال اول وهو ما يتم به النوع اما في حد ذاته كهيئة السرير فانها كمال للخشب السريري

لانه لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته كالبياض فانه كمال للجسم



الابيض كمل في صفته الابد والاول كمال الاول والثاني كمال ثان لجسم طبيعي
ليس المراد به ههنا ما مقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي و
احترز به عن مثل الهيأة السريرية ومنهم من فسر طبيعي على انه صفة الكمال
احترازا عن الكمال الصناعي فالكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل بصنع
الانسان كما في السرير وقد يكون طبيعيا لا مدخل لصنعنا فيه الى ان قال آلي جر على
صفة جسم المجسم مشتمل على الالات ورفعه انه صفة كمال او آلة واحترز به عن
صورة البسائط والمعدنيات من جهة ما يتولد في ترتيب مقتدي فقط واحترز
عن نفس الحيوانية والانسانية فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص وهي القوة
التي تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذي فيه فتلصق تلك القوة ذلك
الجسم المشاكل به بدل ما تحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها ولها قوة نامية
لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال منمية لكنهم سموا مشاكله
الغاذية وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في اقطاره طولا
وعرضا وعمقا قيل احترز عن الزيادة الصناعية فانها لا تكون في الاقطار
الثلثة لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار يوجب النقصان في بعض
الاخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام الغذاء اليه بنفسه
واذا كان كذلك فنقول في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف الصائغ الى
السبيكة مقدارا آخر من الشمع حصلت الزيادة الصناعية في الاقطار الى ان

ان يبلغ كمال النشو وتخرج به مسئلة السمن والورم اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم كمال نشوئه وقيل هما خارجان بقوله على تناسب طبيعي اى نسبة تقتضيها طبيعة المحل وقد يقال ان السمن والورم خارجان بقوله فى اقطاره طولا وعرضا اما السمن فلانه لا يزيد فى الطول بل فى العرض والعمق واما الورم فلامتناع تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين اقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم فى اقطاره الثلثة ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد كل جزء من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمن يزيد فى الطول ايضا واما

قوة مولدة تجعل بقاء النوع وهى التى تاخذ من الجسم الذى هى فيه جزأ وتجعله مادة ومبدأ لمثله او شخص من جنسه ليشمل البغل واعلم ان ههنا ثلث احدها ما تجعل الدم المستعد للنوعية منيا فى الانثيين وثانيها ما تهيئ كل جزء من المنى الحاصل من الذكر والانثى فى الرحم بعضو مخصوص بان تجعل جوهره مستعدا للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع هاتين القوتين فى تحقيقها اعتبارية وثالثها ما تصور مواد الاعضاء بصورها الخاصة بها وتسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسى الى ان صدور التصوير عن قوة عديمة الشعور ممتنع وكان المصنف ايضا ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر المصورة

ههنا والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثفله فلها

خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثفل

لا يبعد ان تحيل الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس وابي سهل المسيحي

وصاحب الكامل وغيره من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل

في الفرق ان القوة الهاضمة تبتدأ فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء

فعل الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة فذلك

فللدم صورة نوعية فاذا استحال شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت

صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية

وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله يأخذ

استعداد المادة للصورة الدموية في الانتقاص ويأخذ استعدادها للصورة

العضوية في الاشتداد ولا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان ينتهي المادة

الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى هي الدموية وتحدث الاخرى وهي العضوية

فههنا حالتان احدهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة

الهاضمة والثانية هي فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون

حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات في استعداد

كل واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء له

تغيرات كثيرة بحسب ما يناسب الهضوم بعضها تغير في الكيف فقط وبعضها تغير في الصورة

النوعية ايضا ولما جاز ان تكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هي الهاضمة

فليجز ان يكون التغيرينا الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها انتهى

للصورة الدموية ومحصلة للصورة العصوية كما كانت متطلبة للصورة الغذائية

ومحصلة للصورة الدموية والنامية تقف من الفعل ولا حين كمال النشو وتبقى

الغاذية تفعل الى ان تعجز فيعرض الموت وقيل هذا دليل على التغاير بين القوتين

ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة يختلف احوالها بالقوة والضعف فتحصل

بها من الغذاء ما يزيد على قدر المحتاج وذلك في سن النمو الى قريب من الثلثين

ثم يتطرق اليها شيء من الضعف فتحصل منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف الى

قريب من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا تقوى على ما يساوي المتحلل وذلك في

سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين لغيره الى قريب من الستين وفي سن الانحطاط الظاهر

الذي هو ما بعده الى اخر العمر فصل في الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال

اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة اقول

ههنا بحث لانه ان اراد انها كمال من جهة هذين الامرين فقط على ما في النبات فلا يصدق

التعريف على النفس الحيوانية لانها البتة من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد

لا الى من جهتهما مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقال من جهة

ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط

اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعم بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل على

صورة معدنية لحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى

نفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد حينئذ على تعريف النفس النباتية

لانا وان صدر عنها الآثار المتنوعة الحسية وهو حفظ التركيب لكنها ليست البتة

من جهتين فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوى مدركة ومحركة اما المدركة

فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر فهي خمس والمراد ان

المعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس لا انه يمكن التحقق في نفس الامر او يتحقق

فيها كذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم

نعلمها كما ان الاكمه يعدم قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع السمع وهو

مودعة في العصبة المفروشة في مقعر الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا ادى

الهواء المتكيف بكيفية الصوت لتموجه الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة

المقروع للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة التي

وكذا ان كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحاصل للصوت الى

ان هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف ويوصله اليها بل ان ما يجاور ذلك الهواء المتكيف

يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف به الهواء الراكد

في الصماخ فيدركه السامعة والبصر وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين

من مقدم الدماغ مجوفتين تتقاربان حتى تتلاقيا وتتقاطعا تقاطعا صليبيا

ويصير تجويفهما واحدا ثم تتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي

هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور والمذاهب

المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين ان الابصار

بخروج شعاع من العينين على هيأة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على البصر المسامات التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر يتحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة ويتخيل بحركته هيأة مخروطية الثاني مذهب الطبعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعداداً تفيض به صورته على الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية والا لرئي شيء واحد شيئين لانطباع صورته في جليدتي العينين بل لا بد من تادي الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس المشترك ولم يريدوا بتادي الصورة من الجليدية ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل ارادوا ان انطباعها في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع الذي في البصر بل بان الهواء المشف

الذي بين الرائي والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر فيصير بذلك
آلة للابصار والشم وهو قوة في زائدتين نابتتين من مقدم الدماغ شبيهتين
بحلمتي الثدي والجمهور على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذي الرائحة
يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب منه الى ان يتصل ما يجاور الشامة فيدركها وقال
بعضهم بسبب التجزي وانفصال اجزاء من ذي الرائحة يخالطها الاجزاء الهوائية
فيصل الى الشامة وقد يقال انه ينفعل ذو الرائحة في الشامة من غير استحالة
في الهواء ولا تبخر والذوق وهو قوة في العصب المفروش على جرم
اللسان في ادراكها بتوسط الرطوبة اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة
من ذي الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى ان تلقى القوة فالمحسوس
حينئذ هو كيفية ذي الطعم وتكون الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر
الحامل للكيفية الى الحاسة وبان تتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب
المجاورة فتغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها واللمس وهو قوة في
العصبة المخالطة لاكثر البدن فذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير
من المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة
واليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد
الحاكمة بين الثقل والخفة واما التي في الباطن فهي ايضا خمس بالاستقراء
الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة عن جميعها من الدماغ لكنه مع ان

ان المدرك ههنا هو الحس المشترك والوهم فقط لان الباقي يعين على الادراك اما الحس
المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم
التجويف الاول من التجاويف الثلثة التي في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة
في الحواس الظاهرة فهو كالجواسيس لها ولذا سمي حسا مشتركا وهي غير البصر
لانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس
ارتسامهما اي الخط المستقيم والمستدير في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل
وهو القطرة والنقطة فاذا ارتسامهما انما يكون في قوة اخرى غير البصر ترتسم فيها
صورة القطرة والنقطة وتبقى قليلا على وجه تتصل الارتسامات البصرية المتتالية
بعضها ببعض فيشاهد خط واحد اعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال
الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة
ارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني فيكونان معا واما الخيال فهو قوة مرتبة
في موخر التجويف الاول من الدماغ عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات
وكان الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة الحس المشترك والخيال الا ان ما في مقدم
ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما في موخره بالخيال اخص تحفظ جميع صور
المحسوسات وتمثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك فانا اذا شاهدنا صورة
ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها
قبل ذلك فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فينا زمان الذهول لما امتنع الحكم بانها

هي التي شاهدنا قبل ذلك وفيه ان هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون انحفاظها
في بعض الاشياء الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول والنسيان
بملكة الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغائب لما انحفظ الصور اما ان
يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول باطل لان المفارق لا يرتسم فيه
الصورة الجزئية المكيفة بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه لو امكن ان ندرك
شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال لامكن ان نبصر شخصا ونسمع بباصرة
وسامعة ومبطلان ذلك لا يخفى على احد قول فيه بحث لانه لا يلزم من كون الغائب
الحافظ للصورة قوة جسمانية امكان ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال
حتى يلزم امكان ان نبصر شخصا ونسمع بباصرة الغير وسامعته بل اللازم منه
امكان ان ندرك شيئا يرتسم في قوة جسمانية غائبة عنا بالاتصال كالقوى الحالة
في الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال انه يدل على وجودهما ان
القبول غير الحفظ وهذا يوجب تغايرهما اذ الحفظ كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ
والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان تكون القوة الواحدة
قابلة وحافظة معا فالقابلة وهي الحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال
وفيه نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة
سميتموها بالخيال على ان القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول و
الحفظ في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد اما الرسم و

قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص بها مؤخر التجويف الاوسط من الدماغ تدرك المعاني هي ما لا يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخير من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن الذي هو التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها في الجزء الاول من ذلك التجويف من شانها تركيب بعض ما في الخيال او الحافظة من الصور والمعاني مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل في مدركاتها بضم بعضها الى بعض او فصله عنه سميت متفكرة واذا استعملها الوهم في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فمن ثم كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة ينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك القوى فلها تصرف في مدركاتها بها تسلط على مدركات العاقلة تنازعها وتحكم عليها بخلاف احكامها واما القوة المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية فهي القوة التي اذا ارتسمت في الخيال صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت تلك القوة الفاعلة على التحريك اي تحريك الاعضاء وهي اي الباعثة ان بعثت الفاعلة على تحريك يقرب به الاشياء المتخيلة سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا لحصول اللذة تسمى قوة شهوية

لان حملها هذا تابع للشوق الى التحصيل الملائم المسمى شهوة وان حملت الباعثة
القاعدة على تحريك يدفع به الشئ المتخيل سواء كان ضارا او مفسدا طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافر المسمى غضبا واما الفاعلة وهي التى تعد العضلات بقبضها و بسطها او تشنجها وارخائها على التحريك **فصل** في الانسان هو مختص بالنفس الناطقة وهى كمال اول لجسم طبعى آلى من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئيات المجردة ويفعل الافعال الفكرية والحدسية فلها باعتبار ما يخصها من الاثار قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات اى الامور التصورية و التصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظرى والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى آراء واعتقادات تخصها اى تلك الافعال وتسمى تلك القوة العقل العملي والقوة العملية والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون خالية عن جميع المعقولات اى التى تكون تعقلها بالانطباع فان النفس لاتخلو عن العلم الحضورى بنفسها بل هى مستعدة لها وهى اى هذه المرتبة العقل الهيولانى واكثرا طلاقه على النفس في هذه المرتبة وكذا الحال في سائر المراتب والمرتبة الثانية ان تحصل لها المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات والتنبيه لما بينها من المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة

وارتسمت صورها في الالة الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى البعض استعدت

لان يفيض عليها من المبداء صور كلية واحكام فيما بينها بالضرورة وتستعد

استعدادا قريبا لان تنتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر والحدس

تسمى العقل بالملكة قيل لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه نظر

اذ ليس في هذه المرتبة الا استعداد الانتقال فالمراد بالملكة ههنا ما يقابل الحال

اى الكيفية الراسخة لان استعداد الانتقال الى النظريات اسخ في هذه المرتبة

او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء على

قربه كما سمى العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة

من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا

تطالعها بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث يستحضرها متى شاءت بلا

حاجة الى كسب جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة

بعد اخرى حتى تحصل لها ملكة يقوى بها على ذلك الاستحضار وهي العقل

بالفعل وقال صاحب المحاكمات عندي انه لا اعتبار للملكة الاستحضار في العقل بالفعل

بل القدرة على الاستحضار كافية فيه فاذا احضرت المعقولات وذهلت عنها فهي

قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لو لم تكن عقلا بالفعل لم ينحصر مراتب القوة

النظرية في الاربعة فلا بد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان يحصل

معقولاتها المكتسبة وهي العقل المطلق اعتبرها اكثرهم بالقياس الى كل معقول بانفراده ولا شبهة

في وقوعها في هذه النشاة وقد تعتبر بالقياس الى جميع المعقولات معا و الى النظرية
انما تكون في دار القرار ومنهم من جوزها في هذه النشاة لنفوس كاملة
لا يشغلها شان عن شان فانهم مع كونهم في جلابيب من ابدانهم قد تجردوا
في سلك المجردات التي تشاهد معقولاتها دائما واعلم ان العقل بالفعل متاخر في
الحدوث عما سماه المصنف عقلا مستفادا مطلقا لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة
لا يصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة وتبقى ملكة
الاستحضار مستمرة يتوصل بها الى مشاهدته فمنهم من نظر الى التاخر في الحدوث
فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة وسمى
عقلا مستفادا ولا يخفى على من احاط بكتب الفن ان ما ذكره خلاف اصطلاح
القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على النفس في المرتبة الرابعة او
نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية بان يكون حصول كل نظري
له بالحدس من غير حاجة الى فكر تسمى قوة قدسية واعلم ان القوة العاقلة
اراد بها النفس الناطقة فانها كما يطلق على مبدأ التعقل للنفس تطلق على نفسها
ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت ذات وضع فاما ان تنقسم
او تنقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع من الجواهر تنقسم على ما تقرر
الجزء ولا سبيل الى الثاني لان معقولها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها ان اراد
بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا يلائم قوله كل مركب

انما یترکب من البسائط وان اراد بها ما لا جزء له بالفعل فاللازم هو کلا منها

بالقوة غیر مناف للبساطة لان الحال فی احد جزئیها غیر الحال فی الجزء الآخر

انما یتم هذا اذا کان الحلول سریانیا وهو فیما نحن بصدده ممنوع وان کانت مرکبة

وکل مرکب انما یترکب من البسائط ضرورة امتناع ترکب الشیء من اجزاء غیر متناهیة

فیلزم انقسام تلک البسائط هذا خلف ونقول ایضا ان التعقل ای تعقل النفس

المجردة لیس بآلة جسمانیة ولا یعرض لها الکلال بضعف البدن کما یعرض

لمبادی الاحساسات والحرکات لیس کذلک لان البدن بعد الاربعین یاخذ فی النقصان

مع ان القوة العاقلة ای ما به تعقل النفس هناک تشرع فی الکمال واما

الطاریة فی اخر سن الشیخوخة فلیس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس

فی تدبیر البدن المشرف ترکیبه الی الانحلال وذلک الاستغراق یعوق النفس عن

تعقلاتها وقد یقال یجوز ان تضعف القوة العاقلة لضعف البدن لو کان ما یحصل

من ازدیاد التعقل بسبب اجتماع علوم کثیرة عند النفس وبسبب التمرن

والاعتیاد فان المدمنین علی فعل من المشایخ یقدرون علیه بما لا یقدر علی مثله

الشبان الاقویاء وفی اخر سن الشیخوخة یستولی الضعف علی البدن وکذلک

علی القوة العاقلة بحیث لا یبقی للتمرن والاعتیاد اثر یعتد به فیعرض الخرافة

وایضا یجوز ان یکون المزاج الحاصل فی زمان الکهولة اوفق للقوة العاقلة

من سائر الامزجة وبذلک تقوی القوة العاقلة ونقول ایضا ان النفوس

الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون
فانه قائل بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة
فالاختلاف بينها اما ان يكون بالمهية ولوازمها او بعوارضها المفارقة
لا جائز ان يكون بالمهية ولوازمها لانها مشتركة استدلوا على اشتراكها في
المهية بشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا النفس
به حد لها وان سلم فلا يكون حد النفس المشترك بين النفوس وهي
مختلفة بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولا جائز
ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض المفارقة انما تلحق الشيء
بسبب القوابل اي العوارض المفارقة للشيء لا تفيض من المبدأ الفياض عليه
الا بقابل ذلك الشيء واختلاف استعداداته لان المهية لا تستحق الحوادث
لذاتها والا لكان العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها انما هو البدن
فمتى لم تكن الابدان موجودة لم تكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف
فتكون حادثة مع الابدان ضرورة هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ
اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض
المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر سابقة عليها لا الى النهاية القسم الثالث
في الالهيات اي في مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو علم باحوال ما
لان ما لا يفتقر الى المادة لا يمكن مقارنتها وهو لا يسمى الا علما والثاني

اما واجب او ممكن **الفن الاول** في تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة لكونها
امورا ينقسم المهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما لا يختص
من اقسام الموجودات التي هي الواجب والجوهر والعرض وقيل هي ما يشمل جميع
الموجودات او اكثرها وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات اما على الاطلاق او
سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف شاملا
لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا مع ما
يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدا آخر وهو ان يتعلق
بكل واحد من المتقابلين غرض علمي وهو مرتب على سبعة فصول **فصل** الكلي
والجزئي اما الكلي فليس احد ابا العدد مشتركا بين كثيرين في الخارج والا لكان
الشيء الواحد بالعدد بعينه موصوفا باعراض متضادة في حالة واحدة مثل
كونه اسود وابيض هف ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع في
الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية
قال فالطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها
هي في كل فرد منها معروضة لتشخص معين ليس المشترك بين تلك الافراد
مجموع العارض والمعروض حتى يلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين امور
كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود
في الخارج هو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته

غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة
في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير
قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج مشتركة بين افرادها
بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياتها في الخارج على
معنى ان ما في النفس لو وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية لكان
ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد
كان عين زيد واذا وجد متشخصا بتشخص عمرو كان عينه وهكذا الحال بالنسبة
الى سائر افراده وهذا انما يتاتى على مذهب من قال ان الحاصل في النفس هو
ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها المخالفة لها
بالحقائق فالكلي عنده هو الماهية المعلومة بها واما الجزئي فانما يتعين
بمشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاين وغيرهما
اقول ظاهر هذا الحكم غير صحيح على اطلاقه فان الجزئي قد يتعين بنفسه
كالواجب تعالى وقد يتعين بالطبيعة وح تكون منحصرة في فرد واحد
وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء انا نعقل العوارض المشخصة
فانها ان كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي غير [illegible]
في الخارج ومن البين عند العقل تشخص العرض الخارجي بل وجوده
موقوف على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض بل

بل الحق ان المشخص هو المبدأ الفاعلي فان الشخص ليس الا هذه الهوية وهذه
الهوية ربما تكون لذاتها وهو واجب الوجود وربما تكون هذه الهوية بالغير فذلك
الغير هو الذي يجعل هذه الهوية ولا نعني بالمشخص الا هذا كما لا يخفى فان قيل
نفس تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين بان يقال لكل واحد منها انه
هو الشخص من حيث هو مانع من الشركة فالتشخص انما هو على الطبيعة الكلية
اقول المناسب ان يقال فالتشخص لم يتحقق التقريب ويمكن ان يتكلف
ويقال المراد بالمشخص فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا
كما يطلق النوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون جمع المشخص
باعتبار افراده الجزئية **فصل** في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم
من الجهة التي يقال انه واحد المناسب ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم
وهو قد لا يكون واحدا بالشخص فلا محالة تكون امور متكثرة لها جهة
واحدة فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة عنها محمولة
عليها او لا مقومة ولا عارضة والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس
المتحدين بالحيوان وقد يكون بالفصل وبالنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق والانسان
والثاني قد يكون بالمحمول ان كانت فيه جهة الواحدة محمولا بالطبع على تلك
الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع ان كانت جهة
الوحدة موضوعا بالطبع لها كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان العارض لهما

لخروجه عنهما وامكان حمله عليهما والثانى كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه تتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا الملك تعلقا خاصا بمدينته وبحسب ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المدن فهذان التعلقان نسبتان متحدتان فى التدبير الذى ليس مقوما ولا عارضا لشئ منهما بل هو عارض للنفس والملك وقد يكون واحدا بالعدد اى بالتشخص كزيد وهو قد يكون غير حقيقى اى قابلا للقسمة وح قد يكون بالاتصال وهو الذى ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة فى الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال لمقدارين متلاقيين عند حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية وقد يقال ايضا لجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الآخر وقد يكون بالتركيب وهو الذى له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذى لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثير فهو الذى يقابل الواحد فينقسم من حيث انه ينقسم هداية قيل لما كان التقابل من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصور المتعلم عند البحث عن الكثير لحيرة واشتباه فى ماهيته فلذا اورد هداية فى بيان حقيقة التقابل واقسامه دفعا لذلك الاشتباه اقول الاقرب ان يقال لما ذكر المصنف ان الكثير يقابل الواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة فى ان مفهوم التقابل ماذا فاورد هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاثنان قيل اى العرضان فى ان التقابل انما يعتبر فى

الاعراض دون الجواهر فكانه ذهل من ان بعضهم قد اعتبر التضاد في الصور
النوعية ايضا فقد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اى لا يمكن اجتماعهما
في شئ واحد اراد به الموضوع والمحل على اختلاف القولين في تضاد الصور
النوعية وعدمه ولا يفهم مما سياتي من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين الا في العدم
والملكة ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك للاشارة الى ان تحقيق المتقابلين
لا يعتبران الا بالنسبة اليه من جهة واحدة قيل هذا لا يتناول المتضايفين كالابوة
والبنوة العارضتين لزيد من جهتين ونوقش فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين
ليستا متضايفتين لان تعقل احدهما ليس بالقياس الى الاخرى واجيب
عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضايفتان مع جواز اجتماعهما في ذات
واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما هو
عن خروج المطلقين في المقيدين لا من حيث يتوجه ما ذكروا اقسام اربعة فان المتقابلين
اما وجوديان اولا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر
فهما المتضايفان اولا فهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا
والاخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة
اولا فهما السلب والايجاب اورد عليه اما اولا فلجواز ان يكونا عدميين
وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه
والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير

لما اضيف اليه العدم فان قيل فيه نظر لجواز ان يكون احد الحدين مضافا الى الاخر كالعمى
عدم العمى ايضا ولجواز ان لا يكون بين المفهومين اللذين اضيف اليهما العدم
واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان يكون صدق
العدم على شيء كعدم الحول عما من شانه ان يكون احول وعدم قابلية البصر واما
ثانيا فلان وجود الملزوم للمحل يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة
لجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه وليس داخلا في العدم والملكة ولا
في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون الحمل على ما لا وجود لاحدهما
الضدان المشهوريان هما الوجوديان المناسب لوجه الحصر ان يقال الوجوديان
والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه وهو اعم من
الموجود غير المتضايفين كالسواد والبياض وقد يشترط في الضدين ان يكون
بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان حقيقيين وثانيهما المتضايفان
وهما الموجودان بل وجوديان يعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الاخر كالابوة
والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة فهما امران يكون احدهما وجوديا
والاخر عدميا اعني عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما موضوع
قابل لذلك الموجود بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر
قبوله بحسب شخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم والملكة
المشهوريان كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت ان

ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له الكوسج وان اعتبر قبوله اعم من ذلك

بان لا يتقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل وتعتبر قبوله بحسب نوعه

كالعمى للاكمه وجنسه القريب كالعمى للعقرب والبعيد كعدم الحركة الارادية

للجبل فان جنسه البعيد اعنى الجسم الذي هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية

فهو العدم والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب

كالفرسية واللافرسية وذلك في الضمير لا في الوجود العيني اى هما امران

عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية ايضا ولا وجود لهما في الخارج اصلا

هذا وقال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا

الصدق فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس

فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد محال و

قال ايضا ان من التقابل الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجود اي

معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومعنى

السلب لا وجود اي معنى كان سواء كان لا وجوده في نفسه او لا وجوده لغيره

فصل في المتقدم والمتاخر اما المتقدم يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم

بالزمان وهو ظاهر والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد الاخر

بكسر الخاء بمعنى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله ليشمل العلة المعدة

وقد يمكن ان يوجد هو وليس الاخر اى المتاخر بموجود فيقال ينبغي

ان يزاد فى تفسيره قيد كونه غير موثر فى المتاخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية

اى الى غير نظر لانه ان اراد غير الموثر المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع موانعه

فلا حاجة اليه لانه وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر بموجود معه

وان اراد كونه غير موثر فى الجملة فيضر لان الفاعل الغير المستقل متقدم

بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا

كتقدم الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم ابى بكر على عمر

المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود كترتيب الصفوف فى

المسجد منسوبة الى المحراب وكترتيب الاجناس والانواع الاضافية على سبيل

التصاعد او التنازل والخامس المتقدم بالعلية وهو الفاعل المستقل بالتاثير

اى المستجمع لشرائطه وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل

مطلقا سواء كان مستقلا بالتاثير ام لا واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم

بالطبع مشتركان فى معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه

على المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع فيخص التقدم بالعلية باسم

التقدم بالذات والشيخ استعملهما فى قاطيغورياس الشفاء كذالك كتقدم

حركة اليد على حركة القلم وان كانتا معا فى الزمان فان العقل يحكم بانه

تحركت اليد فتحركت القلم لا بالعكس والحصر فى الاقسام الخمسة استقرائى

وقد يقال فى الضبط المتقدم ان احتاج اليه المتاخر فان كان كافيا فى وجوده فالمتقدم

فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن اجتماعهما

في الوجود فالمتقدم بالزمان ان امكن فان اعتبر بينهما ترتب فالمتقدم

بالرتبة والا فبالشرف واما المتأخر فيقال على ما يقابل المتقدم فيتعدد

اقسامه بحسب اقسام المتقدم **فصل** في القديم والحادث القديم بالذات

هو الذي لا يكون وجوده من غيره ويختص بالحق تعالى والقديم بالزمان

هو الذي لا اول لزمانه كالافلاك والمحدث بالذات هو الذي يكون وجوده

من غيره كالممكنات والمحدث بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان

وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه

موجودا كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات هو اخص مطلقا من القديم بالزمان

وهو اعم من وجه من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث بالزمان

والبواقي متباينة وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي بما يكون موضوعا

للحادث ان كان عرضا او هيولى ان كان صورة او متعلقا ان كان نفسا

ومدة والثاني ظاهر لمن تصور مفهومه والاول امكان وجوده سابق على

وجوده والا لكان قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم في حينا

لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم الانقلاب فيلزم القدح

من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي هذا خلف وذلك الامكان موجود

اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه لا اي منتف وبين قولنا لا امكان له

فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هذا خلف فيه نظر لان ما ذكره جار في الامتناع والعدم بان يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا عدم له والحل ان يقال قولنا امكانه لا معناه اتصف بصفة عدمية هي الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما انه فرق بين اتصاف الشيء بصفة ثبوتية وبين سلب الاتصاف بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه صفة سلبية والصفة السلبية انما تتحقق بتحقق موصوفها والموصوف ههنا وهو الحادث معدوم فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما وهو معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن بمعنى الكلام حيث حمله على معنى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بون بعيد اقول فيه بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا هو المفيد في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم هذا والامكان

اما ان يكون قائما بنفسه او لا يكون قائما بنفسه لا جائز ان يكون قائما

قائما بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود
له اى الامكان اضافة بين الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه
فيكون قائما بمحل موجود وليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظاهر ولا امرا
منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا
به هو المادة وما قيل من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل عليه
فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه معللان بالامكان وعدمه
فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث
لانا لا نسلم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز
ان يكون امكان الحادث قائما بشيء له تعلق بالحادث سواء تعلق الحلول او
التدبير والتصرف ولو كان له تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا
غير جسم حالا في جوهر آخر كذلك لم يقم دليل على امتناع ذلك وعرضا
في جوهر غير جسم كما ان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على
الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام
ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل حينئذ تفر[يع]
على هذه القاعدة مثل ما سيجيء من ان العقول ليست كمالاتها بالفعل لان كون
بعضها بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة

فصل

في القوة والفعل القوة هي الشيء الذي هو مبدأ التغير في آخر سواء كان جوهرا او

وسواء كان فاعلا او غيره من حيث هو اخر هذا التنبيه على ان لا يجوز لا

ان يكون مغايرا له بالذات بل قد يكون مغايرا له بالاعتبار كما في معالجة

الانسان نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فان التغاير ههنا اعتبار

وانما اعتبرنا الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات

متغائرين بالاعتبار واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج

هو البدن وهما متغائران بالذات اعلم ان القوة قد تطلق على امكان الحصول مع

وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة في عنوان

الفصل وذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل ما يصدر عن الاجسام في العادة

المحسوسة من الاثار والافعال كالاختصاص باين وكيف وحركة وسكون فهي صادرة

عن قوة موجودة فيه لان ذلك اى الذى يصدر من الافعال والاثار اما ان يكون

لكونه جسما او لامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه الاول باطل والا لاشتركت

الاجسام فيه والثاني ايضا باطل والا لما كان ذلك مستمرا ولا اكثريا لان الامور

الاتفاقية لا تكون دائمة ولا اكثرية فكذا اثارها اقول ههنا بحث لانه ان اراد

بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا تكون

دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال التوجيه في هذا المقام ان الامور

الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا

القائل اخذ ذلك مما ذكروه من ان تادي السبب الى المسبب اما ان يكون دائما

اما اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك يسمى غاية ذاتية والسبب الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المطلوب

فصل في العلة والمعلول

العلة يقال لكل ما له وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفها بعض هذا بالتي تكون منها وجود المعلول فالغاية توجيهه ان يقال المراد ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة الغائية وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه كعدم الباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن ان يتحرك السقف فيها الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان من علية الشيء في وجود آخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب عدمه فقط كالمانع ويجب ان يكون معدوما واما بحسب وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لا بد من عدمه الطاري على وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب ان يقال

العلة ما يحتاج اليه امر في تحققه وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية
وغائية اما المادية فهي التي تكون جزءا من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون
موجودا بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي تكون جزءا من المعلول
لكن يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة
المادية والصورية ما يختص بالاجسام من المادة والصورة الجوهريتين
بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض التي يوجد بهما
امر بالفعل وبالقوة وهاتان العلتان ذاتيتان للماهية داخلتان
في قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا للتوقف عليهما فتختصان باسم علة
الماهية تميزا لهما عن الباقيتين المشاركتين اياهما في علية الوجود
واما الفاعلية فهي التي تكون منها وجود المعلول كالفاعل للكوز واما
الغائية فهي التي لاجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز وهي
انما تكون علة بحسب وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي
فهي معلولة لمعلولها لترتبها عليه وتأخرها عنه في الوجود فلها علاقتا
العلية والمعلولية بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجوديها الذهني
والخارجي وهاتان العلتان تختصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون
الماهية والحصر الذي ذكره منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال
ان المقسم هو علة الشيء بلا واسطة والمعد في ضمن اقسام هو العلة المادية

كمصحح القابل بالقوة والعلة الصورية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية
بمعنى الفاعل المستقل بالتأثير والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين
اولا ولا يحتاج الى ما ذكر ثانيا او بواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث لانه
لا يجعل المقسم هو العلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة انها
مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة اى كانت احدية
في ذاته ولم يكن له صفة ولم يكن فعله مشروطا بامر يستحيل ان يصدر عنها اثنان
من الواحد لان ما يصدر عنه اثنان فهو مركب لان كون الشئ بحيث يصدر عنه
هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون
الاخر فمجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان داخلا في ذات المصدر
لزم التركيب في ذاته وان كانا خارجين كان مصدرا لهما اى لمفهومين اخر وكانا
مستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين المذكورين فنقول حينئذ
مصدرية هذين المفهومين غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وننقل الكلام
اليهما فيلزم اما الاستحالة الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات لامتناع التسلسل
وقد يقرر الدليل بطريق ابسط فيقال لو كان كل من مفهومي مصدرية
هذا ومصدرية ذلك نفس الواحد الحقيقي كان لامر حقيقي بسيط ماهيتان
مختلفتان وان دخلا فيه او دخل احدهما وكان الاخر عينا لزم التركيب
فقط وان خرجا او خرج احدهما وكان الاخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل

لاحدهما وخرج الآخر لزم التركيب او التسلسل معًا فالاقسام ستة والكل محال

وههنا بحث اما اولاً فلانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر من الواحد الحقيقي شيء

اذ لو صدر عنه شيء لكانت مصدريته لذلك الشيء امرا مغايرا له لكونه نسبة بينه

وبين غيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له امر وينقل

الكلام الى مصدريتها او نقول لكان الصادر هناك شيئين احدهما ذلك

الشيء الصادر والثاني مصدريته لذلك الشيء لا شيئا واحدا وهو مناف

لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية

امر اعتباري فيستغنى عن المصدر وقد يقال لا بد ان تكون للعلة خصوصية

مع المعلول لا تكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها

لذلك المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور حينئذ صدوره عنها

فاذا فرض مع العلة الموجبة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل

ذاتا بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما تكون

بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه

ليست مع غيرها اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر والا لزم ان تكون

لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية

ليست لها مع غيره فلا تكون علة لشيء منهما وفيه بحث لان يكون لذات واحدة من

جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة ولا يكون تلك الخصوصية لها مع غيرها



الامور فيصدق عنها تلك الامور باسرها لا بعضها اذ لو بعض ونقول ايضا

ان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة اعني عند تحقق جملة الامور

المعتبرة في تحققه وقيل هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة

الى معلوله الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه جملة الامور

الجامع انها علة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد

من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج الى

الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان

ملحوظ في جانب المعلول فانا اخذنا شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك

انه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلا من

الجزء الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان

الامكان جزءا من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم محذور

وايضا لما كان الامكان من شرائط التاثير فلا يوجد موثر بلا اشتراطه

في تاثيره واعلم ان المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي عينه يكون

جزءا من علته التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق

لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود

لكان اما ان يكون ممتنع الوجود وهو محال لانا وجدناه او ممكن الوجود

فلنفرض وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان اخر يحتاج في زمان

الوجود الى ... من القوة الى الفعل فاقتضى الحاصل من العلة التامة

مشترك بين ... فلا يكون بجملة الامور المتغيرة في وجوده حاصلة

وقد فرضناها حاصلة هف فبان ان المعلول يجب وجوده عند تحقق

العلة التامة فيكون واجبا بالغير ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهية من حيث

هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا نعني بالممكن بالذات الا هذا

لازالة ما سبق الى اوهام العوام من ان تاثير العلة في شيء ينافي وجوده لكون

الشيء موجودا لا ينافي تاثير العلة لما فعلية فيه لان الشيء اذا كان محل ما

ثم يوجد فاما ان توصف العلة بكونها مفيدة الوجود حالة العدم او حالة

الوجود او في الحالتين جميعا لا جائز ان تفيد وجوده حالة العدم او في

الحالتين جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم هذا خلف فاذن تفيد وجوده

حالة وجوده المفاد فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشيء موجودا لا ينافي

معلولا قال بعضهم من الاوهام العامة ان المعلول بعد ما وجد ان علة

لا يحتاج في بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء العلة الموجبة له فناؤه بل يبقى

موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول بانه

لو جاز العدم على الباري تعالى لما ضر عدمه وجود العالم وسبب وقوعهم

هذا ما يشاهدونه من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء والمص [illegible]

الهداية ازال هذا الوهم اذ لو بقي المعلول بعد فنائه يكون [illegible] فيه حاجة

وجوده وفي ذلك خلف فالثابت بالحجة ان العلة مؤثرة في المعلول حالة
وجوده هذا خلف اقول فيه بحث اذ الثابت ههنا بالدليل ان العلة مؤثرة
في المعلول في آن وجوده لا انها مؤثرة فيه حالة وجوده مطلقا ولا منافاة بينه
وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا تزيل هذه الهداية الوهم الذي كان
الذي يزيله هو ما ذكره من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان **فصل**

في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشيء ساريا فيه او لا يكون

فان كان الاول فهو القسم الاول يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا وقد مر

الكلام فيه فتذكر لابد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه بوجه من الوجوه

والا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة فلا يخلو اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال

فيسمى المحل هيولى والحال صورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال
عرضا والمناسب ان يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة
او من طرف الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع وذلك لان الحال مفتقر الى المحل

مطلقا واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان
اي اتصفت بالوجود الخارجي كانت لا في موضوع والظاهر ان هذا المعنى انما
يصدق على ماهية يزيد وجودها عليها ويخرج منه واجب الوجود اذ ليس له
الوجود ماهية ويدخل فيه الصورة العقلية للجواهر فانها وان كانت حالة كونها
في الذهن في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج لم تكن في موضوع

في موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهيات
الاشياء المطابقة للامور الخارجية في تمام الماهية والاختلاف في الوجود وما يتبعه من الاحوال اما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور
الاشياء واشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة اياها مناسبة مخصوصة
بحسبها صور تلك الصور علما ببعض الاشياء دون بعض فلا تكون تلك الصور عنده
الا اعراضا موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها
واما العرض فهو الموجود في موضوع فالصورة العقلية التي هي تكون جوهرا
وعرضا معا على الاول من المذهبين وقد التزمه صاحب حكمة العين
ان يقال هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ثم التي هي ان كانت
محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل للاعراض مع انه ليس هيولى
واجيب بان المراد ان كان محلا لجوهر آخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس
محل الصورة الجوهرية مع انها ليست هيولى وان كان حالا فهو الصورة الجسمية
او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم
الطبيعي وان لم يكن كذلك فان تعلق بالاجسام تعلق التدبير والتصرف
فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير
والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن لا على سبيل التدبير والتصرف بل على سبيل
التاثير فقط واما النفس فقد تكون مدبرة وقد تكون موثرة كما في الاصابة بالعين



بالعين والجوهر ليس جنسا لها اي الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل

تحته مركبا من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها

تعقل الماهية البسيطة الحالة فيها فلا تكون مركبة والا لزم بانقسامها انقسام

الماهية البسيطة الحالة فيها هذا خلف وفيه نظر اذ لا يلزم من تركب النفس

في الذهن تركبها في الخارج واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء الكم والكيف

والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال اما الكم فهو

التي تقبل المساواة وعدم المساواة لذاته قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة

هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان

يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه

الى غير ذلك وينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة

حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة

كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين

يمكن اعتبارها نهاية الجزء الاخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها

بداية للاخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك الاختصاص بالنسبة

الى الجزء الاخر بل نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح

والسطح الى جزئي الجسم والان بالنسبة الى جزئي الزمان والحد المشترك يجب

كونها مخالفا في النوع لما هي حد له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم

الى احد القسمين لم يزد به اصلاً واذا فصل عنه لم ينقص عنه شيئاً ولولا ذلك
لكان الحد المشترك جزءاً آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى القسمين تقسيماً الى
ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيماً الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزءاً من الخط بل
عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد
لاجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة
كان السادس جزءاً من الستة داخلاً فيها وخارجاً من الاربعة ولم يكن ثمة امر مشترك بين القسمين
وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين الخطين كالسابق ذكره فالـ
الكم المتصل منحصر فيه هذا التمثيل باعتبار انواعه والى متصل هو ما يكون
بين اجزائه المفروضة حد مشترك قار الذات هو المقدار كالخط والسطح
والثخن هو الجسم التعليمي والى متصل غير قار الذات هو الزمان فان قيل ان وجد شيء
من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم
بالمعدوم وكلاهما محال بالبديهة وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض
كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل الممتد في
الخيال بحيث اذا لاحظه العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك
وهو معنى كونه غير قار واما الكيف فهو هيأة في شيء لا تقتضي لذاتها قسمة خرج
به الكم ولا نسبة خرج به البواقي ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض في تعريف الكيف
زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازاً عنهما وينقسم الكيف بحسب باصل

الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات
وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات والى كيفيات
نفسانية قيل اي مختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون من بين
الاجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من
الواجب وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وهي حال
ان لم تكن راسخة كالكتابة في ابتداء الحلقة وملكة ان كانت راسخة كالكتابة
الرسوخ والحلم وغير ذلك والى كيفيات استعدادية التي هي من جنس الاستعداد
فانها مفسرة باستعداد شديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة وتسمى قوة او نحو
الانفعال كاللين وتسمى ضعفا والمشهور ان لها نوعا ثالثا وهو الاستعداد الشديد
نحو الفعل كالمصارعة وليس بشيء اذ المصارعة انما تتم بثلثة امور العلم بتلك الصناعة
والقدرة وهما من الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها
ونقلها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد نحو اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث
فان قيل لما اعتبرت في كل واحد من استعدادي القابل للانفعال واللاانفعال
الشدة والترجيح خرج عنهما اصل القبول الذي نسبته اليهما على السواء فيكون
قسما ثالثا قلنا معنى كون الشيء قابلا للآخر انه بحيث يمكن حصوله فيه وذلك
الآخر وهذا امر اعتباري يتصف به ذلك الشيء ثم انه قد يوجد فيه امور
يتفاوت بها حال ذلك المقبول بالنسبة الى ذلك القابل قربا او بعدا فتلك

هي المسميات بالاستعدادات فاصل القبول من باب الامكان الذاتي ومراتبه المتفقية لقربها للقبول وبعدها من باب الاستعداد فيكون الشئ المستلزم للرجحان معتبرة في الاستعداد واعلم ان اكثرهم عدّ والصلابة واللين من الكيفيات الملموسة والحق ما ذهب اليه المص لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي ينغمز فهناك امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه والثاني شكل التقعير المقارن لحدوث تلك الحركة والثالث كونه مستعدا للقبول فذينك الامرين وليس الاولان بلين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانغماز وهو عدمي والثاني الشكل الباقي على حاله وهو الكيفيات المختصة بالكميات والثالث المقاومة المحسوسة باللمس ليست ايضا صلابة لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة فيها والرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية والى كيفيات مختصة بالكميات المتصلة او المنفصلة كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو حالة تحصل للشئ بسبب حصوله في المكان واما المتى فهو حالة تحصل للشئ بسبب حصوله في الزمان او الآن واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة فبعضهم النسبية بالحاصلة بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة

والبنوة اضافتين ان تولد حيوان من نطفة حيوان آخر من نوعه نسبة بينهما بواسطتها يعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة وللاخرى اخرى وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا في نفس كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان يفسر النسبة بما يكون من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكروه وتخف المؤنة واما الملك فيقال له الجدة ايضا فهو حالة تحصل للشيء بسبب ما يحيط به بكله او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب اولا وينتقل بانتقاله كالقميص فانه وان كان هيأة حاصلة للشيء بسبب المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن ككون الانسان في كالهيأة الحاصلة له بسبب كونه متعمما ومتقمصا واما الوضع فهو هيأة حاصلة للشيء وقيل ينبغي ان يقال للجسم لئلا ينتقض بالشكل الذي هو من مقولة الكيف وفيه نظر اذ لا ملاحظة في الشكل للاجزاء ونسبتها في انفسها فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجية بل المعتبر هو المجموع مع الحدود المحيطة به فلا حاجة الى ما ذكره وايضا ان اريد بالجسم الطبيعي يخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي بل لسائر المقادير عن التعريف وان اريد به الجسم مطلقا فيدخل الشكل العارض للجسم التعليمي ويخرج الوضع الثابت لباقي المقادير بسبب نسبة اجزائه بعضها الى البعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجية كالقيام والقعود

وقد تطلق على حال الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط واما الفعل فهو حالة
تحصل للشيء بسبب تاثيره في غيره كالقاطع ما دام يقطع واما الانفعال فهو
حالة تحصل للشيء بسبب تاثره عن غيره الظاهر ان الفعل والانفعال نفس التاثير
والتاثر لا هيأة اخرى تعرض للشيء بسبب التاثير والتاثر كالمتسخن ما دام يتسخن
اشارة الى ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل فلذا يعبر عنهما بان يفعل وان ينفعل
لكنهما على التجدد والتقضي واما الامر المستمر المترتب عليهما فخارج عنهما داخل في
الكيف الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول فصل
في اثبات الواجب لذاته وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم
وبرهانه ان نقول ان لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال لان الموجود
باسرها حينئذ تكون جملة مركبة من احاد كل واحد منها ممكن لذاته فتكون ممكنة
لاحتياجها الى كل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فيحتاج الجملة
الى علة موجدة خارجة عن الجملة والعلم به بديهي اي ضروري فطري القياس
وتقريره بان يقال انها ليست نفس الجملة وهو ظاهر ولا جزؤها اذ علة الجملة علة
لكل واحد من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن يحتاج الجملة فلو لم تكن علة المجموع
علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا بعلة اخرى فلم يكن ذلك الاخر
علة للمجموع بل للبعض فقط وهو خلاف المفروض وحينئذ يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة
للمجموع علة لنفسه وههنا بحث لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها الى علة خارجة

بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل موجودة فيوجد آحادها الى غير نهاية علة موجدة للجملة فيجوز ان يكون تلك الممكنات سلسلة غير متناهية يكون الثاني علة الاول والثالث علة الثاني وهكذا فيكون علة الجملة جزؤها وجميع الاجزاء التي كل منها مفتقر للعلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض قال شارح المواقف الكلام في العلة الموجدة المستقلة بالتاثير والايجاد ولو كان ما قبل المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير والايجاد فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا وقد يقال لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة خارجة عن سلسلة الممكنات اذ لو لم تكن خارجة للزم اما الدور او التسلسل والتصديق بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهي لا يخفى عليك انه عن ما نحن

والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود لذاته

وهو محال فعلته محال فوجوده واجب فصل في ان وجود واجب الوجود

نفس حقيقته مراتب الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلثة ادناها

الموجود بالغير اي الذي يوجده غيره فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته و

موجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته مع قطع النظر عن موجده امكن انفكاك

الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن انفكاكهما عنه بحسب التعقل والتصور

وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات بوجود

هو غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده فتمتنع انفكاك الوجود

عنده فهذا الواجب له ذات ووجود مغاير لذاته فيتصور انفكاك الوجود عنه بالنظر الى
ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالتصور محال والتصور ممكن وهذه حال
الواجب تعالى عند من ذهب جمهور المتكلمين واعلاها الواجب بالذات بوجود
هو عينه كالذي وجوده عين ذاته فهذا الواجب ليس له وجود مغاير لذاته فلا يمكن تصور
انفكاك الوجود عنه بل لا انفكاك ولا تصوره كلاهما ممتنع وهذه حال الواجب عند
الحكماء وان اردت مزيد توضيح لما صورناه فاستوضح الحال مما نورده في هذا المثال
وهو ان مراتب المضيء في كونه مضيئا ثلث ايضا الاولى المضيء بالغير اي الذي استفاد
ضوءه من غيره كوجه الارض الذي استضاء بمقابلة الشمس فهنا مضيء وضوء مغاير له
ومفيد ثالث افاده الضوء الثانية المضيء بالذات بضوء هو غيره اي الذي يقتضي ذاته ضوءه
اقتضاء يستحيل تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه لضوئه فهذا المضيء له
ذات وضوء مغاير لذاته الثالثة المضيء بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضيء
بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا اعلى ما يتصور في كون الشيء مضيئا فان قيل
كيف يوصف الضوء بانه مضيء مع ان معنى المضيء كما يتبادر الى الاوهام ما قام
به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي يتعارفه العامة وقد وضع له لفظ المضيء في اللغة
ولا مناقشة فيه فانا اذا قلنا الضوء مضيء بذاته لم نرد به انه قام به ضوء آخر وصار
مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلا لكل واحد من المضيء بغيره والمضيء
بذاته بضوء هو غيره اعني الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه

في نفسه بحسبه فالاحتياج الى امر زائد على ذاته بل الظاهر في الضوء قوية ولكن لما كان ظاهرة
ظهورًا لا خفاء فيه اصلاً ومظهرًا لغيره على حسب قابليته كان مجرد ما لو كان زائدًا
على حقيقته لكان عارضًا لها فيلزم الامتناع من جزئيته المستلزمة للتركيب في ذات الواجب
وفيه بحث اذ التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب الخارجي لانه موجب للافتقار
في الخارج وهو موجب للامكان اما التركيب الذهني في الواجب تعالى فلا ثم امتناع
لانه لا يوجب الافتقار في الخارج بل في الذهن الا افتقار في الذهن لا يوجب الامكان
اذ الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره ولو كان عارضًا لها كان الوجود حينئذ
هو مفتقر الى الغير اي المعروض فيكون ممكنًا لانه مستند الى علته فلا بد له من موجد
وذلك الموجد ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان تكون موجدة قبل الوجود لان
العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها على المعلول بالوجود فان العقل بالضرورة حاكم ب
كون الشيء موجدًا ممتنع ان يلاحظ كونه مبدأ للوجود ومفيدًا له فيكون الشيء
موجودًا قبل نفسه هف وان كان غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته
محتاجًا الى الغير في الوجود وهذا محال وقال المحققون الوجود من حيث هو عين الواجب
قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها
وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية **فصل** في ان وجوب
الوجود وتعينه نفس ذاته فان قلت كيف يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته مع
ان كل احد يعلم ان الموصوف والصفة لا بد لهما من مغايرة لصاحبه قلت معنى قولهم صفات

الواجب تعالى عين ذاته خلافاً لمن يترتب عليها ويتعقب بعد ذاته بصفة معانا فهم
قالوا البيان كون الواجب عين العلم والقدرة ان ذاته ليست كافية في انكشاف
الاشياء عليه بل يحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم به بخلاف ذاته تعالى
فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل الاشياء
باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في
القدرة فان ذاته تعالى موثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا
الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة
متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه الى نفي الصفات مع حصول
نتائجها وثمراتها من الذات وحدها اما الاول فان وجوب الوجود لو كان زائداً على
حقيقته لكان محمولا لذاته بمثل ما سبق في القدرة والعدد فالم يجب وجودها استحال
وجودها فاستحال ان يحمل لمحلول وذلك الوجوب هو الوجود بالذات يقتضي وجوده فيكون
وجوب الوجود بالذات قبل نفسه هو محال واما الثاني فلان تعينه لو كان زائداً على
حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة ما لم تكن متعينة لا توجد فلا توجد المعلول
فيكون التعين حاصلا قبل نفسه وهو محال **فصل في توحيد واجب الوجود** لانه لو فرض
موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود متمايزين بامر من الامور وما به
الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول لان الامتياز لو كان تمام حقيقة
وجوب الوجود مشترك خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة

واجب الوجود اقول ههنا بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود
انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين هذه
الصفة فلا يكون اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر
من نفس كل واحد منهما اثر صفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود
وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما يكون مركبا مما به
الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب محتاج الى غيره اي جزئه فيكون ممكنا اقول هذا
فيه بحث لما سبق من ان التركيب الموجب للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني ولم
لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب واجيب بان
ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان اقول
توجيه كلام المصنف بحيث لا يتوجه عليه ذلك بان يقال لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة
فهو اما جزءها او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما
على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة والتعين وقد يقال
ما بينا من ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده فان
التعين اذا كان نفس الحقيقة كان نوع تلك الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة
اقول فيه نظر لان المعنى عن هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود حقيقة واحدة
تعينها عينها وهو غير ثابت مما مر لاحتمال ان يكون هناك حقائق مختلفة وجوبية
الوجود تعين كل واحد منها عينه فلابد مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد

قال الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اى ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان
ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية
فيما له من الصفات لانها لو لم تكن كافية لكان شيء من صفاته من غيره فيكون حضور ذلك
الغير اى وجوده علة فى الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته اى عدمه علة لعدمها ولو كان
ذلك لم يكن هي اى ذاته اذا اعتبرت من حيث هي هي بلا اشتراط حضور الغير وغيبته ان
يجب لها الوجود لانها اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان
الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها اى الصفة من حضور غيره لحصوله
بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها
لم يكن عدمها من غيبته لحصوله بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار
الغير وههنا بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر وانما لم يجب وجودها
اى ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته هف قيل هذا منقوض بالنسبة
لجريان الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية فى حصولها لتوقفها على امور مغايرة
للذات ضرورة وقيل الاولى فى الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من
الصفات موجب بذاته وكل ما هو موجب بذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظاهر واما الصغرى
فلانها لو لم تصدق لكان جواز وجوب بعض الصفات لغير الذات فذلك
الغير ان كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان يكون معلولا للذات فيلزم
كونها موجبة للبعض الذى فرضناها غير موجبة اياه من الصفات اذ الموجب للموجب

للموجب موجب فلا يكون موجبه بموجب ثان يوجبه وننقل الكلام اليه فاما
ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهي الى موجب يوجبه الذات فيلزم
خلاف المفروض والحاصل ان الذات لو لم توجب الصفات باسرها لزم امكان وجود
الممتنعة من تعدد الواجب او التسلسل او خلاف المفروض فتكون الذات موجبة
لجميع الصفات فيحصل المطلوب اقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل
ممكن موجود قديما سواء كان صفة للواجب او لا **فصل** في ان الواجب لذاته
لا يشارك الممكنات في وجوده لانه ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية متواطئة هو في وجوده
عين الذات ووجود الممكنات بل هو مقول عليهما قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان
مشاركا للممكنات في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث هو هو اما ان
يقتضي التجرد عن الماهية او اللاتجرد او لا يقتضي شيئا منهما فان اقتضى التجرد وجب ان يكون
وجود الممكنات باسرها مجردا غير عارض للماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يتخلف
وهو محال لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده الخارجي لمناسب ان يترك هذا
القيد اذ كلامنا في الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي فلو كان وجوده نفس
حقيقته لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في حالة واحدة وهو محال ولنا
ان يقال لانا نعقل المسبع ونغفل عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او
جزؤها لكان الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقال لانا نعقل المسبع
مع الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت

الشيء لنفسه بين كذا لو كان في اثباتها لا حق الدلالة بين الثبوت لما هو ذاتي له وثبوت

تعالى ان هذه الحجة انما يتم اذا كانت الماهية معقولة بالكنه واذا جوزنا تجردها كان

وجود الباري تعالى مجردا هذا خصوصا ان لم يجب شيء منهما كان كل واحد منهما ممكنا

له فيكون معلولا لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى الغير فلا يكون ذاته

كافية فيما له من الصفات هذا خلف. هذه هي الحجة الدالة على السنة القوم في هذا

المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه

الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ له

الوجود اليه لم يمكن للعقل الحكم بكونه موجودا وكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا

في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكلما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره

فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير

للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب

وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته

لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه

بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون

الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان

تعدد ولا انقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود

المطلق المجرد عن التقييد بغيره ولا انضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة


المثلثة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود
القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة واشخاص شتى تعجز الاطلاع
على ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء
كما سمعته يقول ان هذا مذهب ذوق المتألهين من الحكماء المحققين **فصل**

في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ لو كان ماديا لكان
منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة من ذلك لما سيجيء في الفصل الثاني من
هذا الفصل فهو عالم بذاته ويجب ان يقيد المجرد عن المادة بالقائم بذاته لان
الصور العقلية مجردة مع انها ليست عالمة لانها حاصلة عندنا فيكون
عالما بذاته لان العلم المراد ههنا المرادف للتعقل هو حصول حقيقة الشيء
مجردة عن المادة ولواحقها عند المدرك فان المدرك اما جزئي مادي او لا
والاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس
ما يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس والا فادراكه التخيل
وادراك غير المحسوس هو التوهم واما الجزئي غير المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا
او يكون جزئيا غير مادي اياما كان فادراكه التعقل فالباري عالم بذاته هذا تبيينه وفيه
بحث مما يتوهم من استحالة علم الشيء بنفسه لان العلم نسبة والنسبة تكون بين شيئين
متغايرين بالضرورة تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول بالذات لان
العلم هو حصول حقيقة الشيء مجردة عند المدرك سواء كانت مغايرة له بالذات او بالاعتبار

الاعتباري كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا اعم من حصول حقيقة الشيء المغاير بالذ
يملك عنه ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان كل احد من الناس يعقل
ذاته بذاته والا لكان له اي لكل من الناس نفسان احدهما عاقلة والاخرى معقولة
هف بالضرورة وقد يتمسك لاستحالة علم الشيء بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين
متماثلتين وهو محال والجواب ان علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب
ايضا بان احدى الصورتين موجودة بوجود اصلي والاخرى بوجود ظلي وبذلك يمتازان
استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل متماثلان في محل واحد لا ان يحل احدهما في الاخر

فصل

في ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن المادة
ولواحقها اذا كان قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها
فيما ذكرنا لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن بالامكان العام ان
يعقل وهذا بيّن لاخفاء فيه فان الله تعالى منزه عن العلائق المادية المانعة
عن التعقل فماهيته لا تحتاج الى عمل تعمل بها حتى تصير معقولة فان لم تعقل كان
ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من
المعقولات لانه اذا عقل فيمكن ان يقارنه اي المجرد سائر المعقولات في النفس فان
الادراك والتعقل هو حصول صورة المعقول في العقل مجردة عن المادة ولواحقها
وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات في العقل مجردة يمكن ان يقارنه
سائر المعقولات لذاته اي بالنظر الى ماهيته سواء كانت في الخارج او في العقل لان



صحة المقارنة المطلقة لم تتوقف على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة
المطلقة اي استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة
في العقل لكونها اعم من المقارنة في العقل فصحة المقارنة المطلقة متقدمة
على المقارنة في العقل فلا تتوقف عليها والا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة المعقول
في الخارج للمجرد القائم بذاته الا بان يحصل هو فيه حصول الحال في المحل وذلك
لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه او حلولهما
في ثالث والمقارنة المطلقة منحصرة في هذه الثلث واذا امتنع اثنان
منها تعين الثالث ومقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته بحلولها
فيه هي التعقل فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عالما لسائر المعقولات
وههنا بحث اما اولا فلانه تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم
اذا كانت المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة في
العقل صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فيجوز ان يصح لذات المجرد المقارنة
في ضمن هذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة
اعني المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج انتفت المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها
الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهية المجرد وان كانت متحدة في الذهن
والخارج الا ان وجوديهما مختلفان فيجوز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة بينهما
او الوجود الخارجي مانعا لها وعلى التقديرين لا يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا في الخارج

فلم قلتم انه واما ثالثا فلان ما ذكره لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على

المقارنة العقلية يدل حينئذ على امتناع صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى

القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل و بطلان هذا المقدمة

و كل ما يمكن للواجب الوجود بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة

هذا خلف المناسب ان يجعل كبرى القياس هناك و كل مجرد عن المادة يمكن ان

يكون عالما بالكليات ثم يضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره ههنا ليحصل المطلوب

او يقال ههنا و كل ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه

الى الفعل موقوفا على استعداد مادية لقبول الفيض فيكون ماديا هذا خلف قال ش

قيل لو كان الباري عالما بالشيء وارتسم فيه صورته لكان فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة

لافتقارها الى ما تقوم به فيفتقر الى مؤثر هو الواجب اذ لو كان غيره لزم افتقار

الواجب في صفة العلم الى ذلك الغير وقابلا لها لارتسامها فيه وهو محال

لان القابل هو الذي يستعد للشيء والفاعل هو الذي يفعل الشيء والاول غير الثاني

لامكان تحقق كل منهما مع الذهول عن الآخر فيلزم التركيب لو كان فاعلا

وقابلا قلنا لم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد محلا للشيء المتصور اي الصورة و

المحله لا من حيث كونه مستعدا للشيء انه لا يمتنع لذاته ان يتصور و معنى كونه فاعلا له

مقدم بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم انهما متنافيان اقول السؤال والجواب كلاهما بطلان لان

محل السؤال ان القبول غير الفعل فلو كان الشيء قابلا وفاعلا يلزم التركيب فحق الجواب ان يقال انما يلزم التركيب



التركيب لو كان القبول والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما اضافتان عارضتان

له بالقياس الى الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول مناف للفعل فلو كان

الواجب فاعلا وقابلا يلزم اجتماع المتنافيين فيقول ان هذا الجواب واعلم ان

العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا وهو بحصول صور الاشياء في المدرك

والاخر يسمى حضوريا وهو بحضور الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا

وبالامور القائمة بنا اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بعينه

لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان انكشاف الشيء

على الاخر لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل حصول مثاله عنده

والظاهر من كلام المصنف انه ذهب الى ان علمه تعالى بالارتسام واكثرهم ذهبوا

الى ان علمه تعالى حضوري وهذا مشكل في العلم بالمعدومات واحوالها خصوصا

بالممتنعات اذ لا حقائق لها ثابتة حتى يتصور حضورها وقد قيل مثل المعدومات

مرتسمة في العقول الحاضرة عند الباري تعالى فتلك المثل ايضا حاضرة عنده

ومن اعتقد ان علمه تعالى بالاشياء نفسها فانما اعتقد نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم

الا بالارتسام فيه لطواذ الحصر ممنوع **فصل** في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة

على وجه كلي وبالجزئيات الغير المتغيرة من حيث هي جزئية لعلمه باسبابها علما تاما اي

من جميع الوجوه فيجب ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة علما تاما وجب ان يعلم

ما يلزم عنها لذاتها والا لما كان عالما بها علما تاما لكن لا يلزم لها اي الجزئيات

مع تغيرها والا لكان يدرك منها تارة موجودة غير محققة وتارة يدرك انها

محققة غير موجودة فيكون لكل واحدة منهما اى الوجود والعدم صورة

عقلية على حدة وواحدة من الصورتين لا تبقى مع الثانية فيكون الواجب متغيرا

من صورة الى صورة هذا خلف لما مر انه ليس بمحل للحوادث المتجددة بل يدرك الجزئيات

المتغيرة على وجه كلى وهذا محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة يستلزم

العلم بخصوصية معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وقد ادعوا ايضا

انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث هى جزئية لاستلزامه التغير وهذا

الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب كغيرها فيلزم من قاعدتهم

المذكورة علمه بها ايضا وقد التجأوا الى التخصيص القاعدة العقلية بسبب المانع

هو التغير كما هو داب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون قواعدهم بموانع

تمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم فى العلوم اليقينية كما تعلم الكسوف الجزئى بعينه

بانك تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا شماليا بصفة كذا

وهكذا الى تحديد العوارض الكلية لكنك ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمنع ان يحمل

على كثيرين وهذا العلم الكلى غير كاف فى العلم بوجود ذلك الكسوف الشخصى فى ذلك

الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة او التخييل بل المشاهدة والتخييل هما العلم بذلك

ولما لم يكن الحاصل فى علم الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه

كلى قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلى انه يعلمها

حيث ان بعضها واقع في الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها
تاما متعاليا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا كما انه تعالى لما لم يكن
مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريبا و
بعضها بعيدا وبعضها متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع
الازمنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها
مستقبلا كل الامور الواقعة في الزمان فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له
كل في وقته وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي دائما حاضرة عنده في اوقاتها
بلا تغير اصلا وليس مرادهم ما توهمه البعض من ان علمه تعالى محيط بطبائع الجزئيات
دون خصوصياتها واحوالها

فصل في ان الواجب مريد للاشياء وجواد اما

ارادته فلان كل ما هو معلوم عند المبدأ وهو خير غير مناف لماهيته فانه يكون
ذات المبدأ وكمال المقتضي لفيضانه فذلك الشيء مرضي له وهذا هو الارادة واما
جوده فلانه هو افادة ما ينبغي لا لغرض اصلا واورد عليه ان كلا من [illegible] المصحح
والمزيل للمرض مفيد لما ينبغي لا لغرض مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق في شرح
الاشارات بان الجود هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات الا
كيفية في البدن ملائمة له مضادة للمرض ثم الطبيعة توجب الصحة وازالة المرض
فهو لا يفيد بالذات الصحة وازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدواء بالقياس الى
الصحة وازالة المرض عنه وان لم تكن افادة اولية لكنه يفيد بالذات تلك الكيفية الملائمة

او المضادة للغرض وهو امر مؤثر في غرض فيه ان يكون الشيء ابتداء او بواسطة يا لقياس
اليهما وجوابه ان القصد معتبر في مفهوم الجود فيكون الواجب لذاته اما ان
يفعل بقصد وشوق الى الكمال او يفعل لانه نظام الخير في الوجود فيوجب لاشياء
ما ينبغي لا لغرض وشوق المناسب ان يقال اما ان يفعل بقصد وشوق الى الكمال او لا
والاول محال لما بيّنا ان واجب الوجود ليس له كمال منتظر فالقسم الثاني حق فهو الجواد
لا يقال الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا عن الفوائد
والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته لكنها ليست
اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعلية فلا يكون اغراضا وعللا غائية
لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل تكون غايات ومنافع لافعاله سبحانه وتعالى الفن

الثالث في الملائكة وهي العقول المجردة وقد تطلق على النفوس الفلكية وغيرها
ايضا وهو يشتمل على ارجعة فصول **فصل** في اثبات العقل برهانه ان الصادر
الاول هو الواحد لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد
وذلك الواحد اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا ولم يجز ان
يكون جسما لانه من اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى والصورة ولا جائز ان يكون هو الهيولى لانها
بالفعل بدون الصورة فلا تكون علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه
اما بواسطة او بغير واسطة ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى
كما مر ولا جائز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي ... ذلك ...

يشرط وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب لان
صفاته عين ذاته ولا جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس
هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا وهو المطلوب وفيه نظر من وجوه لا
متعددة تظهر عليك بعد تذكر السوابق وايضا لا نسلم ان الواجب واحد من جميع
الجهات بل له جهات اعتبارية كالسلوب والاضافات فيجوز ان تكون تلك الجهات شروطا
لتاثيره فيتعدد اثاره كما يجوز ان تتعدد اثار المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية وايضا لا نم
ان النفس لا تؤثر الا بالة جسمانية بل قد تؤثر بذاتها في بعض خوارق العادات كالمعجزة
والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما صرحوا به فان قيل فيكون مستغنية عن المادة في
الذات والفعل فلا تتميز بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في
ذاته وفي جميع افعاله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا فلم لا يجوز
ان يكون الصادر الاول هو النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة بدون الالة

فصل

في اثبات كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة في الافلاك المتكثرة المعلومة
وجودها بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب المعلومة بالرصد اما ان يكون عقلا
واحدا او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا في بعض او عقولا متكثرة
لا جائز ان يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل واحد
لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث لان الفلك
لو كان علة لفلك اخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني

لانه اى المحوى اخس لكونه اقرب حيزا من الحاوى الى العناصر القابلة للكون والفساد

وهى اخس من الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب الى الاخس اخس من الابعد منه

واصغر وفيه بحث اذ ربما كان المحوى اكثر ثخانة بحيث يزيد على الحاوى بحسب المساحة

فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوى اطول منه قطرا وفى الاخس الاصغر استحال ان يكون

سببا للاشرف الاعظم لا يخفى عليك ان هذا خطابى لا عبرة له فى المقامات البرهانية

ولا جائز ان يكون الحاوى علة لوجود المحوى لانه لو كان كذلك لكان وجوب

وجود المحوى متاخرا عن وجوب وجود الحاوى لان وجوب وجود المعلول موخر عن

وجوب العلة واذا كان كذلك فعدم المحوى مع وجود الحاوى اى فى مرتبة وجوده

لا يكون ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا والا لكان وجوده اى المحوى مصاحبا مع وجود

الحاوى لا متاخرا عنه فى المرتبة وقد فرضنا متاخرا هذا خلف واذا كان عدم المحوى

مع وجود الحاوى اى فى مرتبة وجوده ممكنا كان وجود الخلاء ممكنا لذاته فى تلك

المرتبة لان وجود الخلاء فى داخل الحاوى وعدم المحوى فى داخله متلازمان يمتنع انفكاك

احدهما عن الاخر فى نفس الامر وفى التصور ايضا فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب فى مرتبة كان

الاخر ايضا ممكنا غير واجب فيها فوجود الخلاء يكون ممكنا فى مرتبة وجود الحاوى وجوده

كما ان عدم المحوى كذلك هذا خلف ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا فى

مرتبة اصلا لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وقد يقال لا نسلم التلازم بين عدم

المحوى ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا عدم الحاوى وعدم المحوى معا فالحاصل التلازم بين عدم

اعني عدم المحوي متحقق مع انتفاء الآخر اعني وجود الخلاء اقول فيه بحث لان عدم
المحوي ووجود الخلاء فيما نحن فيه متلازمان كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم
بينهما مطلقا لكن يمكن ان يناقش بان الحاوي ليس علة لمطلق المحوي بل علة للمحوي المعين
في وجود الخلاء وان استلزم عدم المحوي المعين لكن عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود
الخلاء فلا تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات او الآخر واجبا
بالغير كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من كون احدهما في مرتبة امكان الآخر امكانه فان قلت
كيف جاز ان يتخلف المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه
دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما
نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز انفكاكه عن الآخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا
الى الآخر فظهر ان المؤثر في الافلاك عقول متكثرة قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثر
في الافلاك نفسا او عرضا واجيب عن الاول بان المؤثر لو كان نفسا لكان تأثيرها
بواسطة الجسم الذي هو آلتها في صدور افعالها عنها واذا كان كذلك
لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما حاو بالنسبة اليه او محوي وقد تبين
بطلانهما بما ذكر وعن الثاني بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون
علة للاقوى وبانه لو كان مؤثرا في الافلاك لاحتاج ذلك العرض في تأثيره الى محله فمحله
ان كان فلكا او نفسا لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان عقلا لزم منه
المطلوب لافتقار كل واحد من الافلاك الى عرض قائم بعقل على حدة لامتناع قيام

في الحقيقة بعقل واحد لاستلزامه تركب العقل فتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك انما هو

بالنظر فتامل **هداية** لما كانت مظنة ان يعارض الدليل القائم على ان الحاوي

لا يكون علة للمحوي بان يقال الحاوي للكل مثلا اي الفلك الاعلى وسبب المحوي اي العقل

الثاني معا لكونهما معلولي علة واحدة وهي العقل الاول كما سبق والعقل الثاني متقدم بالعلية

على المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم اجاب بان المحوي

وسبب المحوي وهو العقل الثاني معا مع ان السبب متقدم على المحوي ولكن الحاوي ليس بمتقدم

على المحوي لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما

بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما والا لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول

واحد بالشخص فكان محتاجا الى كل منهما بالعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الى

الآخر **هداية** لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوي والمحوي

ممكن لذاته فيجاز عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان الحاوي والمحوي كل واحد

منهما ممكن لذاته ولكن انتفائهما لا يقتضي الخلاء لان الخلاء لا يلزم من ذلك الا اذا كان الجرم

في جوفهما يكون هو المحدد للجهات على تقدير انتفائهما فحينئذ ما وراء ذلك الجرم على تقدير

انتفائهما كما وراء محدد الجهات وكما ان ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا بملاء اذ لا مكان هناك

فكذا ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما الخلاء وانما يلزم

من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي وسبب المحوي

معا زمان **فصل** في ازلية العقول وابديتها الازلي ما وجد في الازل وهو الزمان

الغير المتناهي من الجانب الماضي والابدي ما جدّ في الابدية هو الزمان الغير المتناهي
من الجانب المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه احدها وهو الذي كتب ههنا ان الواجب
مستجمع لجملة ما لا بد منه في تاثيره في معلوله والا لكان له تعالى حالة منتظرة
هف فيه ايهام للتكثر في علة العقل الاول والمناسب ان يقال الواجب بالارادة
علة تامة لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة زائدة
على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له
سابقا على ما فرضناه معلولا اولا هف والعقول ايضا مستلزمة لجملة ما لا بد منه
في تاثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان شئ
منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة كما مر فتكون هي اي العقول لمقارنتها
الحادث المادي مادية هف ويلزم من هذا ازليتها لان المعلول يجب وجوده
عند وجود علته التامة ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان حادثا زمانيا
لكان ماديا لان كل حادث زماني مسبوق بمادة هف فظهر ابديتها فلانه
لو انعدم شئ منها لانعدم امر من الامور المعتبرة في وجوده فيلزم ان البارى
تعالى او شئ من العقول قابلا للتغير والحوادث لان الامور المعتبرة في وجود
كل منها المغايرة لذات العلة احوال لذات العلة مقارنة لها هف

فصل

في كيفية توسط العقول بين البارى تعالى وبين العالم الجسماني قد مر ان واجب الوجود
واحد معلوله الاول هو العقل المحض والافلاك معلولة للعقول لكثرة الافلاك فيها

فيكون مبادیها الكثرة لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فالعقل الذي يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن الواجب فانه لو كان الكثرة فيه من حيث انه صادر عن الواجب لزم صدور الكثرة عن الواجب بل انه له ماهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلتها فيلزمه وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدأ للعقل الثاني وبالاعتبار الآخر للفلك الاعظم المعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف الجهات في العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ العقل الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك الاعظم قال الامام في المحصل انهم خبطوا فتارة اعتبروا في العقل جهتين وجوبه وجعلوه علة للعقل الثاني وامكانه وجعلوه علة للفلك ومنهم من اعتبر فيهما تعقله لوجوده وامكانه علة لعقل وفلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عنه عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر عنه نفس وباعتبار امكانه يصدر عنه فلك وتارة من اربعة اوجه فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة هيولى الفلك وعلمه علة لصورته واعترض ههنا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل هذه الكثرة لو كفت في ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات المتكثرة فذات الواجب يصلح لان يجعل مبدأ للممكنات باعتبار ماله من كثرة السلوب والاضافات من غير ان

ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك فيحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا واحدا
واجيب عنه بان السلوب والاضافات انما تثبت لا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل
في ثبوت الغير لزم الدور ورد بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف
على تعقل الغير فلا دور والظاهر ان سلب شيء لا يتوقف على تحقق شيء من
الطرفين واما الاضافة بين الشيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن
ان يبين كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد
على وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضنا مبدأ اولا وليكن آ وصدر عنه شيء واحد
وليكن ب فهو في اول مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط ب
شيء وليكن ج وعن ب وحده شيء وليكن د فيكون في ثانية المراتب شيئان
لا تقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى آ شيء آخر صار
في ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط ج وحده
شيء وبتوسط د وحده شيء ثان وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط ب ج رابع
وبتوسط ب د خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط ج سابع
وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د معا تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده
حادي عشر وعن جميع ج د معا ثاني عشر ويكون كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا
ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب في المتوسطات الخ
يكون فوق واحد صارت في هذه المراتب اضعافا مضاعفة ثم اذا جوزنا هذه

وجاز وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح
الاشارات موافقا لما في التلويحات وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل و
فلك وكذلك الى ان ينتهي الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر
وهو المبدأ الفياض على المادة لما تحت فلك القمر هو العقل الفعال لكثرة فعله
تاثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرئيل عليه السلام فيصدر
عنه الهيولى العنصرية والصورة الجسمية والصورة النوعية المختلفة بشرط
استعداد الهيولى العنصرية وليس استعداد الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل
المفارق والا لما تغير الاستعداد اذ العقل ثابت لا تغير فيه بل استعداده من
الحركات السماوية فان تلك الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة يختلف
بها استعدادات هيولى العناصر فههنا حركة حادثة تستتبع وضعا حادثا يقتضي حدوث
استعداد في الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال على الهيولى و
كل حادث مسبوق بشرط سبق حادث آخر المناسب ان يقال مسبوق بحادث
لان الحركات المحدثة بل سائر الحوادث اما ان تحدث آنا فآنا او بعد حدوث حادث آخر لا
سبيل الى الاول والا لزم دوام الحوادث فتعين الثاني فهذه الحوادث اما ان تجتمع على
الاجتماع في الوجود او على سبيل التعاقب لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع امور مترتبة في الوجود
بلا نهاية وهو محال فقبل كل حركة حركة اخرى فعلى ظاهر ما ذكره وقبل كل حادث حادث الى
اول له وهو غلط وههنا بحث اذ الحصر ممنوع او لا ثم لا نسلم انه يتم اذ اقيم الدليل على نفي حادث هو اول

واذا تبين ذلك فنقول ما ذكره مسلّم لكن والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث
لا يجوز ان تكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة التامة للحادث
مشتملة لا محالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث من العلة التامة ايضا علة
تامة مشتملة على جزء حادث هكذا الى غير النهاية فالى الحركة الفلكية حالة
مستمرة في ذاتها مستلزمة لتجددات انتقالية وضعية بلا بداية وهي الواسطة
بين ما لى القديم والحادث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لان الحادث
لا يكون علته التامة باسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف عنه
معلوله فلا يرتقي حادث في سلسلة علله الى قديم ولا ينزل قديم في سلسلة
معلولاته الى حادث بل لا بد هناك من امر ذي جهتين استمرار وعدم استمرار
فمن حيث استمراره يستند الى قديم ومن حيث عدم استمراره التجددي المتقضي حالا فحالا
يصير سببا لفيضان الحوادث من القديم فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير
متناهية مجتمعة في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احديهما من مبدأ معين الى
غير النهاية والاخرى مما قبله بمرتبة واحدة وطبقنا الثانية الناقصة على الاولى الزائدة
بان يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني وهلم جرا
فاما ان يتطابقا الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد من
الجملة الثانية او تنقطع الثانية لا سبيل الى الاول والا لكان الزائد مثل الناقص في
عدد الآحاد هف فيلزم الانقطاع فتكون الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة

عليها بعد متناه والزائد على المتناهي بعد متناه يجب ان يكون متناهيا

فيلزم تناهي الجملتين الجهة التي فرضناهما غير متناهيتين انما اعتبر في ابطال الاجتماع

في الوجود والترتيب لان الاحاد اذا لم تكن موجودة معا في الخارج كالحركات الفلكية

لم يتم التطبيق لان وقوع آحاد احدهما بازاء آحاد الاخرى ليس في الوجود

الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان احد وليس في الوجود الذهني ايضا

لاستحالة وجودها مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع آحاد

الجملتين بازاء آحاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة معا اما في الخارج او في الذهن

ولذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن بينها ترتب كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق

من كون الاول بازاء الاول وكون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز

ان يقع آحاد متكثرة من احدهما بازاء واحد من الاخرى اللهم الا ان يلاحظ

العقل كل واحد من الاولى ويعتبره بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار

ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر

التفاضل بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل فاستوضح ما صورناه لك

بتوهم التطبيق بين جبلين ممتدين على الاستواء وبين اعداد الحصى فانك

في الاول اذا اطبقت طرف احدهما بازاء طرف الآخر كان ذلك كافيا في وقوع كل

جزء من احدهما بازاء كل جزء من الثاني وليس الحال في اعداد الحصى كذلك بل لا بد

في التطبيق من اعتبار ان تقع في زمان واحد بتمامها وقوع كل واحد من آحاد الجملة الناقصة

بازاء واحد من احاد الجملة واذا كانت الجملتان موجودتين معاً

من الامور المتناهية وان لم يكن بين احادهما ترتب فالعقل يفرض ذلك

الممتنع وانما حتى يظهر التخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة آحادها مفصلة

بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممتنع ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان

الامور الغير المتناهية الموجودة معاً محال مطلقا سواء كان بينهما ترتب ام لا خاتمة في

احوال النشأة الاخرى للنفس الناطقة وفيها ست فصول آيات لازالة اوهام المنكرين

لما بين فيها هل يبقى النفس بعد خراب البدن اما ان تفسد او تتعلق ببدن آخر

على سبيل التناسخ او يبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس لا يقبل الفساد

والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة يقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة تفسد بالفعل

لان الفاسد بالفعل غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل

للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل بالفعل مع المقبول وفيه بحث

اذ ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى متحققا ويحل فيه

الفساد على قياس قبول الجسم للعوارض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء يعدم في

الخارج واذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور العقل معه العدم الخارجي كان العدم

الخارجي قائما به في النفس على معنى انه متصف به في حد ذاته في العقل لا الخارج اذ ليس

في الخارج شيء وقبول عدم قائم بذلك الشيء فلكون مركبه هف قبل انه ما يلزم

تركيبها لو كان محل امكان الفساد داخلا فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون خارجا

مباينًا لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها كما مر جاز ايضًا ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن من بدو حدوثها متصرفة فيه لتصيير آلة لها في تحصيل كمالاتها الذاتية فمن الارتباط الذي بينهما جهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها به اعني وجودها من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة له والشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبداهة ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل محل لاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن بالموت فقط انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها لم يكن هذا

الاستعداد منسوبا الى عدمها فى نفسها اصلا لا بالذات ولا بالعرض فنقول

يكفى هذا الاستعداد لعدمها فى نفسها اصلا بل لابد من استعداد اخر وقد مر انه

قايم بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان فساد النفس مع انه محل

لامكان وجودها ولا سبيل الى الثانى لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان

على ما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن الصالح للنفس كاف فى فيضان النفس عن مبدئها

فاذا كل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ

تعلق بالبدن الواحد نفسان من بدنان له قيل عليه انحصار شرط فيضان النفس عن

مبدئها فى حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون مشروطا ايضا بان لا يصادف

استعداد البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة قد بطل بدنها فى حالة كمال ذلك الاستعداد

فلا يفيض حينئذ نفس اخرى عن مبدئها لانتفاء شرط الفيضان وهو محال البتة اذ لا يشعر

كل احد من العقلاء من انه الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تناسخ

ههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ موقوف على حدوث النفس وبيانه على ما ذكر

من قبل موقوف على بطلان التناسخ كما اشير اليه فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان

التناسخ بوجهين اخرين لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بذلك

البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن اخر لزم ان تتذكر شيئا من احوال الطالبين لان العلم

التذكر هو جوهر النفس الباقى كما كان اللازم باطل قطعا واعترض بان لا نتذكر انا يوم لم

يكن التعلق بذلك البدن شرطا والاستغراق بتدبير البدن الاخر مانعا وطول العهد منسيا ونحوها

انها لو تعلقت بعد مفارقته هذا البدن ببدن آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان

الهالكة على عدد الابدان الحادثة قطعاً والتالي باطل بالمشاهدة فانه قد يحدث

وباء عام تهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة بيان الملازمة

انه لو هلك بدنان وحدث بدن آخر واحد مثلاً فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احد

نفسي الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان

او لم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم

تعلق النفس الواحدة باكثر من بدن وفي احد التوالي ظاهر البطلان واعترض

عليه بانه انما يلزم ما ذكره لو كان التعلق ببدن آخر لازماً البتة وعلى الفور واما

اذا كان جائزاً او لازماً ولو بعد حين فلا لجواز ان لا ينتقل نفس الهالكين او كثير من

او ينتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكره من التعطل مع انه لا حجة على بطلانه

فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات او التالم بالجهالات شغل هذه اللذة ادراك

الملائم من حيث هو ملائم فان الحكيمة ان الشيء قد يلائم من جهة و

آخر كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملائم من حيث اشتماله على النجاة

وغير ملائم من حيث اشتماله على ما ينفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه ملائم يكون لذة

دون ادراكه من حيث انه منافر فانه الم كالحلو عند الذائق والنوم عند النعاس فاللذة للنفس الناطقة

انما هو ادراك المعقولات بان تتمكن من تصور تدبر ما يمكن ان تتبين من الحق الاول فان حقيقته

على ما هو عليه غير ممكن لغيره وانه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته برئ عن النقائص

منبع لفيضان الخير على الوجه الاصلح ثم ادراك ما يترتب عليه بعده من العقول المجردة
والنفوس الفلكية والاجرام السماوية اجرام الا انه كثر استعماله في السماوية
والكائنات العنصرية والنفس بحيث يرتسم فيها جميع صور الموجودات على الترتيب
الذي هو لها في نفس الامر فيكون عالما عقليا مضاهيا للعالم الموجود كذلك النفس الناطقة
كمال آخر وهو ان تستعمل العدالة اي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهي
العفة والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة الى القوة
الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت
لها الكمالات العلمية والعملية وادركتها من حيث انها كمالاتها ومؤثرة عندها التذت
لها لا محالة وهذا الادراك حاصل لها بعد الموت ايضا فتكون اللذة حاصلة لها بعد
الموت وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل لها بعد الموت لان النفس تحتاج في تعقلاتها
الى الالة الجسمانية فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان يزداد تلك
التعقلات قوة وكمالا عند مفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن الكدورات المادية
التي كانت تصدها عن ظهور خواصها فتكون اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهي
اكرم واشرف من اللذة الحيوانية فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات
العقلية اقوى من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليست الا
كيفيات محسوسة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وامثالها واما
مدركات العقل هي ذات الباري تعالى وصفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية

وغيرها من البين ان لا نسبة لاحدهما في الشرف الى الآخر واما الثاني فلوجهين احدهما
ان الادراك العقلي واصل الى كنه الشيء حتى يميز بين ماهية الشيء واجزائها واعراضها
ثم يميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل بالغة
ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بوسط وبغير وسط
واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى الظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلي
اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية وعدم
حصولها اي اللذة الكاملة بالتعقلات حالة تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام المانع
وهو التعلقات البدنية والعلائق الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة
كما ان المريض الذي يغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ بالحلو بل يكرهه ولا يراه
المنافي من حيث هو مناف والمنافي للنفس الناطقة انما هو الهيئات المضادة للكمال
من الجهل المركب البسيط والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها
الهيئات المضادة للكمال ادركت المنافي من حيث هو مناف فيعرض لها الالم العقلي وانما
لم تتألم قبل المفارقة لانها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في العلائق البدنية ولم
يكن تعقلاتها صافية عن الشوائب العادية والظنون والاوهام الكاذبة لم تتنبه لنقصاناتها و
كمالاتها بل ربما تخيلت اضداد الكمال كمالا وفرحت بعقائدها الباطلة واشتاقت الوصول
الى معتقداتها واذا فارقت صفت تعقلاتها وشعرت بنقصاناتها وكمالاتها وامتنع نيلها
وحصل نقصانها شعورا لا يبقى فيه التباس هداية النفوس الكاملة بمتصورات حقائق

حقائق الاشياء وبالاعتقادات البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها
التنزه عن العلائق الجسمانية والهيئات الردية اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم
القدسي في حضرة جلال العالمين في مقعد صدق الاضافة الى الصدق للتحقق
او للتنبيه على ان النفس تنال بصدق القول السديد عند مليك مقتدر قال الله تعالى
الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم يحصل لها
التنزه عن العلائق الجسمانية بل بقي فيها الهيئات البدنية وميلها الى الشهوات تصير
بسبب تلك الهيئات البدنية والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة الى
مشتهياتها التي الفت لها اشتياق العاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصل فتتأذى بها
اذى عظيما لكن ليس هذا الامر وبالا مر عارض غير لازم فيزول الالم الذي كان لاجله
قال صاحب التلويحات في الجهل المركب هو الذي لا يرجى فيه النجاة بل يبقى ابد ما كان
بسبب عوارض فيزول ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس ذوات العقائد الباطلة
الجازمة بالمناسبة اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول عنها ذلك الجزم
فليجز زوال العقائد الباطلة عنها ايضا وحينئذ تصير من اهل السعادة
وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها كما لم يكن قبل الموت فلا تكون مشتاقة
معذبة واجيب بان النفوس الكاملة تتمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه وانما
التذت بمشاهدة ما اكتسبته ووجدان ما ادركته على الوجه الذي ادركته لانها
كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك ذوات نيل وتم بذلك التذاذها واما

التي تمثلت اضداد الكمال فيها واعتقدت انها كمال ورجت الوصول الى ما ادركته
فانها لا محالة تفتقد بعد الموت ما رجته فتبقى في نصب معذبة بفقدان ما رجت
الوصول اليه لا يزول الجزم عنها هذا في النفوس الناطقة الساذجة اذا ظهر لها ان
شأنها ادراك الحقائق بكسب المجهول متعلق بقوله ظهر من المعلوم لزم لها من هذا
الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كامن فيها لا يظهر ظهورا معتدا به ما دامت
متعلقة بالبدن والعلائق البدنية تلهيها عن ذلك الشوق فاذا فارقت
البدن فظهر الشوق ظهورا تاما وليس معها سبب الكمال وانتفاء البدن وقواه يحصل
لها الالم العظيم بملاحظة تكاسلها عن اكتساب كمالاتها مع تعلقها بالبدن اشتغالها
بتحصيل ما كانت صارفة لها عن الاكتساب من اللذات الحسية والوهمية وهو الجحيم
النار الروحانية الموقدة التي تطلع اي تعلو على الافئدة اوساط القلوب هذا حال
النفوس الناطقة التي لم تكتسب العلم والشوق ولا تشتاق ايضا اليه اذا فارقت البدن
وكانت خالية عن الهيئات البدنية الردية تحصل لها النجاة من العذاب الخالص
من الالم لسلامتها عن الشوق والهيأة المضادة وكانت البلاهة ادنى اي اقرب
الى الخلاص من فطانة بترا اي ناقصة توجب مجرد الشوق قال النبي صلى الله عليه وآله
اكثر اهل الجنة البله واما اذا لم تكن خالية عن الهيئات البدنية فاشتاقت الى
مقتضيات تلك الهيئات فتألم بفقدان البدن الذي به كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات
فيبقى في كل الهيولى مقيدة بالسلاسل والعلائق فتكون في غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم

هذا هو المشهور بين الجمهور وقال اهل التناسخ انما تبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة التي خرجت قواها الى الفعل ولم يتوق شيء من الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة عن جميع العلائق الجسمانية واتصلت الى عالم القدس واما النفوس الناقصة التي بقي شيء من كمالاتها بالقوة فانها تتردد في الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن آخر حتى تبلغ النهاية فيما هو كمال لها من علومها واخلاقها فحينئذ تبقى مجردة ومطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخاً وقيل ربما تنزلت من البدن الانساني الى بدن حيوان يناسبه في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى مسخاً وقيل تنزلت الى الاجسام النباتية ويسمى فسخاً وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسائط ويسمى رسخاً وقد يقال انها تتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد الاستقصاء والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار وظني ان لو يجب على طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابي علي وشهاب الدين المقتول ففي طورهما طور عن ... وقد سألكا لكبريت الاحمر وتوفيق الوصول ليس من الله الاكبر

تمت

هذا الكتاب بعون الملك الوهاب وهو العلي الاكبر والحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين وسلم تسليماً ٥

بسم الله الرحمن الرحيم

تبارک الذی جعل السماء ذات قوس وبروج ودحا الارض ذات طرائق ومروج نور العالم بالنير الاكبر والاصغر وزين الجو بضياء الدراري وبدائع الصور والصلوة على من دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى وعلى آله واصحابه الذين عرج بهم العاكفون فی حضيض النقص والضلال الى اوج الرشد والكمال ما ينعكس بظلام وانظار آن تكرابغدو والآصال وبعد يقول الشروی وقصير الخمول ان مقل الفكر والادراک المستهدف بسهام الالام من قسی الافلاک ابو محمد المدعو محمد سعد الله جعل اخراه خيرا من اولاه ان هذه المقالة العجالة فی القوس والهالة حررتها بحيث تتفتح به تقرير الفاضل المبين ويتجلی بها ظلام الابهام من تحرير ذلک الاحوذی لالتماس الخليل الجليل والشفيق النبيل الحاج ابی محمد الشهير بمحمد حسين صانه الله عن اصابة العين ورقاه الى مدارج النشاتين وذلک فی جلستين من يومين مع الاشغال الكثيرة المتخللة فی البين ورتبتها على مقدمة ومقصدين وخاتمة فيها الفوائد المتعلقة بعكس النيرين اما المقدمة ففيها فصلان الفصل الاول فی الاختلاف الواقع بين حقيقتهما فاقول قال القدماء من الحكماء كالاسكندر وغيره ان قوس قزح والهالة من الامور العينية المتحققة لانهما لا تتغيران فی مسافات متفاوتة البعد ولو كانتا من الامور الانعكاسية وجب تبدل الانعكاس كما يری فی المرايا وردوا بان الاجزاء الرشية الموجبة لهما لما كانت كروية فی غاية الصغر فالموضع الذی يكون محل الانعكاس من مكان لايكون ملتبساً عداه عن وضع الانعكاس من مكان آخر ومال جمهور الحكماء الى انهما من الامور الخيالية

الانعكاسية ومعنى الخيالية على ما قال الشيخ في الشفاء ان يجد الحس شبح شيء مع صورة آخر كما يجد صورة الانسان
في صورة المرآة مع انها ليست منطبعة حقيقة ولا قائمة فيها والا لكان لها مقر معلوم لم تنتقل بنقل الناظر فيه عند
سكون المرئي وقال الصدر الشيرازي حكى عن افلاطون ان الدليل على ان القوس خيال حادث من انعكاس
نور البصر هو انا كيف تحركنا اذا كانت القوس ظاهرة رأيناها معنا وهذا خاص بالامور المتخيلة ولو كانت امرا موجودا
الى ههنا تم كلام الشيرازي بحذف ١٢
قائما بذاته لم تنتقل بانتقالنا وتكون اذا انتقلنا يمنة يسرة واذا انتقلنا يسرة يمنة وايضا انا اذا دنونا من القوس مقدار
ما دنونا هي ايضا منا بمثل ذلك المقدار فلو كان بيننا وبينه مثلا الف ذراع وتحركنا نحوه مائة ذراع يبقى تسعمائة اذرع
وهذا من الامور المتخيلة كما اذا ابصرت شبحك في المرآة وبينك وبينها عشرة اذرع يرى ما بينك وبين شبحك عشرين ذراعا فاذا
اذا دنوت من المرآة ذراعا تراه ثمانية عشر ذراعا كان الشبح ايضا تحرك اليك بمثل ما تحركت اليه وفيه ان القرب على النهج
المذكور والكائن في الاعلى الامر الخيالي لكن لا يجري فيما نحن فيه لان قرب القوس الينا يكون بميل الشمس الى الافق فقدر ما ينحط
مركز الشمس الى الافق يرتفع مركز الدائرة القوسية عما كان كما ستعرف فتقرب الينا لا محالة فلو تحركنا ايضا الى خلاف ميل
الشمس لم يثبت ان هذا القرب بحركتنا فقط بل مع الحركتين منا ومن الشمس مع انا نقرب كثيرا من المحسوسات العينية
الشمس ونور الصبح وظلمة الليل التابعة لوضع الشمس بالنسبة الينا والظاهر ان حال القوس بالنسبة الينا كحالها وليست
من الامور الخيالية كذا افاد بعض الاساتذة نور الله مرقده اللهم الا ان يستدل على بعد القوس عنا ان بعدنا عنها الى جانب
الشمس لو ثبت فانه لو كان امرا عينيا لم يبعد عنا لانه والحال ان بعدنا عنه الى جانب الشمس موجبا للبعد لكن ميل الشمس موجب
للقرب لا نبلغ بحركة الشمس كما يشهد بذلك سيرك الى المغرب قال العلامة الدهلوي رفع الله قدره قائلا بظهور
الخيالية يشهد بذلك اذا اقمنا بحيث يكون الشمس الى احد الجانبين من يميننا ويسارنا بين الشمس وبين مكان مظلم واخذنا
في الفم ماء ونجيناه حتى يصير رشاشات صغيرة جدا يرى فيها الوان قوس قزح بلا شك وليس في الماء اجزاء مختلفة القوام
واللون بل ما هو الا الانعكاس انتهى وهكذا عبارته في النسخ العديدة وهذا العبد لا يفقه حق التفقه مرامه من هذه العبارة
ولعله من قلم الناسخ نعم لو قال هكذا اذا اقمنا بحيث يكون الشمس الى احد الجانبين من المشرق والمغرب وادبرنا الشمس
واقبلنا المكان المظلم واخذنا في الفم الخ لكانت ظاهرة الدلالة على المراد وليكون المكان المظلم كالجبل او الغمام وهذا ايضا
موقوفا على التجربة وتسليمها لا يخرج عن كونه اقناعيا اذ كون ذلك الامر كذلك يدل على ان القوس ايضا مثله والكائن
يترائى في بادي الرأي اما ترى السراب تخيل ماء مع انه امر حسي لعل القول المذكور ما نحوه ما قال الشيخ في الشفاء
الخيال يتولد اذا اخذ الانسان الماء في فمه ونفخه في الجو حذاء الشمس او السراج ورأينا الشمعة في الحمام يتولد حواليها من الرطوبة

الغمام هذا الخيال او انت تعلم هذا القول ليس مبنيا على سبيل الاستدلال بل من قبيل التشبيهات والامثال كيف لا وان
من عنده امر الهالة لكنه متردد في امر القوس كما قال هو بنفسه في الشفاء **الفصل الثاني في انعكاس**
الاشعة البصرية اعلم ان الابصار على القول المختار هو بخروج الاشعة البصرية ووقوعها على الاجسام المستضيئة بنفسها
كالشمس مثلا او بغيرها كالارض المضيئة بها فاما بالاستقامة فيها كما في المثال المذكور او بالانعكاس من الجسم المشف الى آخر
كما اذا جعلنا في المرآة بحذاء الشمس فينعكس منها على الجدار ونحوه والعكس ليس من هذا القبيل ولا بد لهذا الانعكاس من اتحاد
وضع المضيء والمنعكس اليه بالنسبة الى ما ينعكس منه واتحاد زاويتي الشعاع والانعكاس كانعكاس الضوء النافذ
من كوة واقعة في جدار هو يمين الداخل في البيت الواقع على مرآة الى جدار المقابل للكوة الواقع في يسار الداخل
اذا الكوة ومقابلها في جهة واحدة من المرآة اعني العلو واما الجهة المخالفة فهي تحت المرآة فالخط الواصل من المضيء
الواقع من الكوة الى المرآة خط الشعاع ومنها الى مقابل الكوة خط الانعكاس والزاوية الحادثة بينهما هي
الزاوية الاولى واذا توهم سطح هذه الزاوية قائما للمرآة يحدث خط مستقيم فيه ومن موقع الزاوية
الاولى منها تقسم ذلك الخط بقسمين فتحدث زاوية يحيط بها الخط المذكور مع خط الشعاع وتسمى زاوية
الشعاع وتحدث اخرى يحيط بها البعض الآخر منه مع خط الانعكاس وتسمى زاوية الانعكاس ثم لا توجد الزاوية
الاولى اذا لم يقع الخط المستقيم الواقع على السطح اكثر من قائمتين فينعكس الضوء ناكصا الى المضيء والبصر
الى المبصر كما اذا نفذ الضوء من ثقبة في السقف الى المرآة عمودا ووقع شعاع بصرنا الى المرآة عمودا فيقع فيعكس
فحكل من الزاويتين القائمتين زاوية انعكاس لكن الاولى ان تسمى التي في جهة الشعاع السابق شعاعية
كذا قال بعض الماهرين وهذا ظاهر باهر على من له ادنى تخييل ومع ذلك ان اشتبه الامر عليك فاستعن بهاتين الصورتين

ب ـــ ج ا ـــ ب ـــ ج

المقصد الاول في كيفية حدوث قوس قزح وتتميم
تحقيقها بيان ذلك اذا وجدت الاجزاء الرشية المائية الشفيفة في الهواء بالغة الى حد الصغر في جهة
المقابلة للشمس الواقعة قريب الافق شرقا او غربا ويكون خلفها جسم كثيف كالغمام او الجبل ورأى الناظر في
شيء منها وانعكس شعاع البصر منها الى الشمس ظهر ضوءها دون شكلها في الاجزاء المذكورة الواقعة على هيأة القوس
الناقصة من نصف دائرة هي قاعدة المخروطين احدهما داخل في الآخر وسهمهما الخط الآخذ من مركز الشمس مارا بنقطة
بصر الناظر الذاهب نحو الشمس منتهيا الى مركز القوس لو وقع تحت الافق وهذا الخط هو المحور للدائرة القوسية
وكان اشد الحكماء الى ان القوس من نوع الظل ... رأس المخروط البصري ومركز المخروط سطح من الخطوط الشعاعية الآخذة من

البصر الى القاعدة النورانية وراس اعظمها مركز النير وسطح من الخطوط المنعكسة من دائرة القاعدة الى الشمس وبذلك
تقطعت مما ذكرنا ان هذا الانعكاس منوط بامور لا بد من بيانها الاول وقوع الاجزاء في غاية الصغر والثاني
كون الشمس قريب الافق والثالث كون الجبل او السحاب خلفها والرابع كونها على الاستدارة بل على
القوس التي تقدم من النصف لتساوي زاويتي الشعاعية والانعكاسية اما الاول فلان التجربة
شاهدة على ان الجسم الشفيف اذا كان في غاية الصغر يرى فيه ضوء المضيء دون شكله والا لزم ارتسام ما ينقسم
حسا فيما لا ينقسم حسا كما قال الشيخ في الشفاء كالمرآة المتكثرة الاجزاء الكثيرة جدا وفيه نظر لانا اذا فرضنا مرآة مقدارها
شبر مثلا فيمكننا ان نرى فيه مسافة الف الف شبر في الف شبر فيرى في المرآة الف الف مقادير كل منها شبر في
شبر وكل واحد من تلك المقادير المتشكلة يرى في جزء وقع من المرآة بازائه اعني جزء من الف الف جزء منها
ولا شك ان قدر هذا الجزء منها قدر غير محسوس فقد ارتسم في جزء غير محسوس من المرآة مقدار محسوس بشكلها والجواب ان التجربة
شاهدة في الاجزاء المنفصلة على ان ما لا ينقسم منها حسا لا يرى فيها شكل المنقسم حسا كما يشاهد ذلك في المرآة المتكسرة
الاجزاء الكثيرة والاجزاء القوسية ايضا منفصلة واما الاجزاء المتصلة المفروضة في المرآة كما ذكرتم فليس الكلام فيها ان لم نعلم
بكنه الفرق في المتصلة والمنفصلة واما الثاني فلان الشمس اذا استقامت على رابعة النهار تفضحل الاجزاء الرشية بفور حرارتها
مع ان الحادثة عند ذلك دائرة تامة تسمى طفاوة لا قوسا والكلام انما كان فيها واما الثالث فلان الجسم المشفيف
اذا لم يكن وراءه جسم كثيف لا ينعكس فيها الاشعة بل يخرج منها كما في المرآة الغير المنضم معها السحاب وغيره
وانما لم يعتبر الارتسام في نفس الغمام كما في الهالة لما حكى عن الشيخ انه شاهد مرارا قوسا قطعتها العليا كانها
مرتسمة في السحاب وقطعتاها السفليان كانها بيننا وبين الجبل ولولا الجبل لتوهم كلها في السحاب وقد شاهدنا
قوسا ليس ورائها سحاب بل جبل فقط فعلم ان محل الارتسام ليس الا الاجزاء الرشية والرابع كونها على الاستدارة
المذكورة فلما قال الشيخ ما حاصله ان مركز الشمس اذا كانت منطبقة على الافق قطعت الافق من الدائرة الموهومة
القوسية على نصفها فاذا ارتفعت ارتفع المحور الواصل بين مركز الشمس ومركز الدائرة المذكورة من جانب
الشمس وانحط من الجانب الآخر فانحطت الدائرة ايضا زائدة على النصف وهكذا ينحط بارتفاع الشمس حتى
اذا ارتفعت ارتفاعا كثيرا لم يكن قوس واما اذا كان ارتفاعها الى اقل من سمت الراس فيجوز ان يحدث
القوس في بعض البلاد وفي الشتاء في انصاف النهار ولا يحدث في الصيف لقلة ارتفاع الشمس
في انصاف نهار الشتاء وكثرته في انصاف نهار الصيف وقريب منه ما قال العلامة الشيرازي في درة التاج

سبب استدارة این قوس بودن آفتاب است بر وجهی که اگر او را مرکز دائره کنند واجب باشد که ان
قدر که ازین دائره بالای زمین افتد بران اجزا بگذرد و اگر دائره تمام شود تمام او تحت الارض
بود و هرگاه ارتفاع آفتاب بیشتر باشد این قوس کوچک باشد و ازین جهت چون آفتاب در
وسط السما باشد قوس مذکور حادث نشود و قال غیر واحد لما تقرر من مساواة زاویتی الشعاع
والانعکاس قال بعض الماهرین تلک الاجزاء اذا وقعت مستدیرة کانت اوضاعها بالنسبة الی حدقة الرائی
والشمس واحدة وان لم یکن الوضع واحدا فلا ینعکس منها الی الشمس لکونها کریة والذی ینعکس الیه غیر مضیء حتی
یری ضوءه فیظن انه لم ینعکس منها الی شیء من انبثاث الاجزاء فی الاجزاء فی الجو علی انحاء مختلفة لا یقبل الانعکاس من
الشمس الی تلک الاجزاء المستدیرة کما یظهر بالتخییل الصحیح و آفاد بعض الاکابر والحاکم علی وجوب تساوی
الزاویتین التجربة دون القیاس ثم قال لیکون بعد کل جزء من تلک الاجزاء من مرکز النیر والبصر
علی السویة لئلا یلزم الترجیح بلا مرجح ولو فرض خط مستقیم مستغن بدل القوس فی کرة البخار فاما ان یکون
احد طرفیه اعلی والآخر اسفل لزم ارتسام دائرتین متوازیتین علی الاجزاء المضامة للطرفین
قربا وبعدا بالنظر الی مرکز الشمس والبصر وعلی الحشو بمضاهاة الاوسط للاوسط او وقع طرفاه یمینا
وشمالا فیرتسم احدی الزاویتین بطرف فی الخط والاخری مماسة بوسطه وعلی الحشو کما مر لانه لو وقعت
تلک الاجزاء علی هیأة خط مستقیم لم یتصور استنارتها لامتناع تساوی زاویتی الشعاع والانعکاس حینئذ
الا فی جزء واحد من وسط ذلک الخط کما هو المشهور فان لک ان لم تثبته بعیان برهان یدل علی بطلانه
فاحالة ذلک الامتناع الی التخییل الصحیح تخییل فاسد والدلیل علی فساد ذلک ان اتحاد نسبة الاجزاء الرشیة
مع مرکز النیر والبصر مطلقا لا یستوجب تساوی الزاویتین الموجب للانعکاس کما اذا فرضنا دائرة موازیة
لدائرة القوس داخلة فیها او خارجة عنها فانها لا ینعکس النور منها مع اتحاد نسبة اجزائها معهما ولا یلزم رفع
اتحاد تلک النسبة یستدعی رفع تساوی تلک الزوایا الموجب للانعکاس فان ضمن القوس سطوحا مستقیمة
وخطوطا مستقیمة مستضیئة وبامتناع استنارتها بطل وجود القوس فان انتفاء الجزء یستلزم انتفاء الکل
بالجملة قد ثبت کذلک من هذه الاقوال وجه استدارة القوس ونصفیتها حین انطباق مرکز الشمس علی الافق
هو اذا قد قالوا ان ضوء الشمس فی هذه الحالة ضعیف جدا فلا یحس الا اذا ارتفع الشمس من الافق وقد عرفت
ان کلما ارتفعت انتقصت القوس من النصف فثبت المطلوب وهذا الشکل کالذی تقویه

وامّا اختلاف الوانها فلكون السحاب بين المختلف اللونين خلف الاجزاء المذكورة وامتزاج اللون
الثالث منها ووقوع ضوء الشمس عليها وقيل لان الناحية العليا منها اقرب الى الشمس
فانعكاس البصر فيها اقوى فيرى صفرة ناصعة والناحية السفلى ابعد فتكون اقل اشراقا فيرى
ارجوانيا اي الاحمر المائل الى السواد ويتولد من حمرة الفوقاني وظلمة السفلاني لون كراثي فيما
بينهما وقال الشيخ لا يمكنني ان اقف على السبب واعترض على الوجه الاول بان ليس هناك
سحابان بوجه من الوجوه بل يجوز ان يرتسم في جو متشابه الاحوال قوس مع ثلثة الوان وما اجيب
من ان المراد انه يتولد منهما مع ذهاب الحمرة عنهما الا مع بقائها بحالها وح يصير الارجواني
اسود والناصع اصفر فيتولد الكراثي منهما فتعجيب اذ لا يعلم واقع الحمرة من ناحيتيها اذ الاجزاء المذكورة
ليست كالسطح الواحد من المرآة بحيث اختلط الوان بعض اجزائها مع بعض وحدث
لون آخر مع ان ضوء الشمس الذي كان باعث حمرتها باق كما كان وعلى الثاني بانه على هذا التقدير
لا بد ان يكون الانتقال من ناصع الحمرة على التدريج الى الارجوانية واما انفصال هذه الالوان
بعضها عن بعض حتى يكون الانتقال من ناصع الحمرة على الارجوانية وبينهما قطع فلا معنى له وليس في
ذلك الرشش اختلاف استعداد مع ان الكراثي يتولد من بين الاصفر والاسود والنيلي لا من بين الاحمر الناصع
والارجواني بل الممتزج المتولد منها اشد نصوعا من الارجواني انتهى محصل ما قال الشيخ وما اجيب من ان
انتقال احد اللونين الى الآخر تدريجي لكن ما ضعف من الالوان لا يحس لبعده وضعفه وما قوي
منها يحس فلذلك ترى الالوان متشابهة فتحكم او ما تعلم لو كان ذلك بطريق الانتقال لم تتميز نواحي

الالوان الثلثة ولم تظهر ظهورا بينا كما يشاهدها كل ناظر ولو لم يحس بعضها لضعف ليرى ما بينهما مظلما
غير مستنير فانه مما لا يمكن من المكابرين قال الصدر الشيرازي قد يظهر احيانا قوسان معا وكل واحدة
منهما ذات الوان ثلثة على النحو الذي ذكرناه في الواحدة لكن وضع الوان القوس الخارجة بالعكس من الداخلة
يعني دورها الخارج الذي يلي السماء ارجواني والذي يليه كراثي والذي يتلوه احمر ولا يبعد ان يكون الاحد عكس الآخر
انتهى ولعل ذلك ما هو مقتضى المرايا والمناظر كما يشاهد في الشجرة القائمة على شط الحوض فان اصلها يرى في الجزء الاقرب
منه وراسها في الجزء البعيد منها **المقصد الثاني** في الهالة وهي دائرة بيضاء تامة او ناقصة حول القمر
بيان ذلك انه اذا قام دون القمر سحاب لطيف مائي الاجزاء غير ساترة للقمر على وضع ينعكس عنه الشعاع
البصري منها اليه وراء الناظر فيها يرى في كل منها ضوء القمر دون شكله لما سبق في القوس هذا يوافق
كلام الشيخ في الشفاء والشيرازي في درة التاج وهذا كما تراه يدل على ان ارتسام الهالة في نفس الاجزاء
السحابية بخلاف القوس لارتسامها في الاجزاء المائية الواقعة في الهواء وظاهر كلام الابهري يدل
على ان ارتسام الهالة والقوس في الاجزاء الرشية على السوية وقيل طريق حدوثها ان سطح الغمام كرى
فاذا وقع عليه شعاع القمر حدث من الشعاع ومنه قطع مستدير وقيل ان الشعاع اذا سقط على السحاب كان
شبيها بحجر يلقى على الماء فيحدث هناك موج مستدير مركزه المسقط والوسط يكون كالمظلم لانه تحلل لقوة الشعاع
وهذان القولان ردهما الشيخ في الشفاء فان اشتهيت فانظر فيه اذا وقعت سحابة بهذه الصفة تحت
سحابية امكن ان يتولد هالة و التحتانية اعظم لانها اقرب منهم من اي سبع هالات معا كذا في الشفاء وقال
الشيخ فيه قد رايت حول الشمس فيما بين سنة تسعين وثلثمائة واحد وتسعين هالة تامة في الوان قوس قزح
واخرى ناقصة انتهى وتسمى هذه الهالة الطفاوة كما تسمى الدائرة بل الهالة تكون لسائر الكواكب قاله بعض الماهرين
الخاتمة في بعض الفوائد في الشفاء هالة القمر ان تمزقت من جميع الجهات دلت
على المطر لان هذه الاجزاء الرطبة القابلة قد صارت كثيرة وان تمزقت من جهة واحدة دلت على ريح تاتي
من تلك الجهة وانما هي التي مزقتها وقال بعض الماهرين حدوثها بعد المطر يدل على انقطاع المطر حيث يعلم
المراد به سيد الهاشم ١٢ منه
انه لم يبق الاجزاء الرشية قابلة لحدوث المطر منها واضمحلالها بعد حدوث المطر يدل على حصول [illegible]
التبس انتفاء الرطوبة في الجو واما هالة الشمس فانه دل على المطر لدلالتها على كثرة الرطوبة حتى عجزت الشمس
عن تحليلها قال الشيخ قد رايت بجبل بين ابيورد وبين طوس وهو مشرف جدا قد اطبق تحته

غيم عظيم غامر وهو دون قلة بمسافة يعتد بها لكن الدوائر الذي كان فوقه كان بهذه الصفة وقد كانت
هذه القوس على الغمام ونحن ننزل عنه الى الغمام فيرى هذا الخيال ما بيننا وبين الغمام المتراكم
مسلم الاستدارة ولا تنقص عن الدائرة الا قدر ما يكبره الجبل وكلما امعنا في النزول صغر
قدره حتى صارت دائرة صغيرة جدا الا ان قربها منا وبعد الشمس كان يزيد ويصير المخروط
البصري اصغر قطعا فلما قربنا من السحاب وكنا نخوض فيه اضمحل ولم يتخيل بعد هذا ما غفل عنه حوادث
الزمان وطرائق الحدثان فالحمد لله الموفق المنان والصلوة على سيد الاكوان واصحابه ما دار القمران
واستنار بعكسها الملوان

تتمة

خاتمة الطبع

سبحان من لا تدركه الابصار الذي لا يرى بالاشعة من النظار وصلى على من بعث الى الاسود والاحمر الذي
اشار باصبعه فشق القمر وعلى آله محاور العلو واصحابه مراكز السمو وبعد فقد استتب طبع شرح الهداية في الحكمة للمحقق
البارع اللوذعي الفاضل المتبحر حسين بن معين الدين الميبذي مع الرسالة النافعة المسماة بالمقالة العجالة
في القوس والهالة للشيخ المحقق والحبر المدقق ذي الباع الاوسع صاحب الشان الرفيع ما من علم الا وقد بلغ اقصاه مولانا ومخدومنا
المفتي محمد سعد الله ادام الله فيوضاته واتقاه قد صنفها في جلستين من يومين فاذكرها ايها اللبيب اللبيب واتقنها فانك
لا تجد بابا اوضح منها وذلك بالاهتمام التام من السيد الجليل مولانا السيد محمد اسمعيل في مطبع من هو صاحب
المجد اللوذعي منشي نولكشور صانه الله عن آفات الدهور الواقع في بلدة كانفور لخمسة عشر جمادى الاولى
سنة ثمان وثمانين بعد الالف ومائتين من هجرة النبي الامين على صاحبها الف الف صلوة وتحية الى
يوم الدين يوافقها ثالث شهر اگست سنة ١٨٧١ احدى وسبعين بعد الالف وثمان مائة من السنين المسيحية

فالحمد لله اولا وآخرا والصلوة على رسوله محمد وآله
واصحابه ظاهرا وباطنا

تم